

РУДОЛФ ШАЙНЕР

ФИЛОСОФИЯ
И
АНТРОПОСОФИЯ

СЪБРАНИ ЕСЕТА 1904-1923

1984 г.

ИЗДАТЕЛСТВО „РУДОЛФ
ШАЙНЕР“

Издадено от Администрацията на имението „Рудолф
Щайнер“. Второто издание е редактирано от Валтер
Куглер.

Първо издание в тази компилация
Пълно издание Дорнах 1965
2-ро издание, разширено с
есетата
от 1921/23 г. и приложението
(фотомеханично препечатване)
Пълно издание Дорнах 1984

Библиография № 35

Всички права запазени от Администрацията на имението „Рудолф
Щайнер“, Дорнах/Швейцария
© 1984 от Администрация на имението „Рудолф Щайнер“,
Дорнах/Швейцария
Отпечатано в Германия от Konkordia GmbH, Bühl/Baden

СЪДЪРЖАНИЕ

Математика и окултизъм	7
Авторски реферат от лекцията, изнесена на Конгреса на Федерацията на европейските секции на Теософското общество, Амстердам, 21. юни 1904 г.	
Окултната основа в творчеството на Гьоте	19
Авторски реферат от лекцията, изнесена на Конгреса на Федерацията на европейските секции на Теософското общество, Лондон, 10 юли 1905 г.	
Теософията в Германия преди сто години . . .	43
Авторски реферат от лекцията, изнесена на Конгреса на Федерацията на европейските секции на Теософското общество, Париж, 4 юни 1906 г.	
Философия и антропософия.....	66
Резюме на лекцията от автора, Щутгарт, 17 август 1908 г.	
Психологическите основи и епистемологичната позиция на антропософията	111
Теософията и духовният живот на настоящето	145
Слово за теософията на Четвъртия международен конгрес по философия	152
Три авторски резюмета от лекцията, изнесена на IV Международен конгрес по философия, Болоня, 8 април 1911 г.	
Каква е целта на хуманитарните науки и как се отнасят към тях опонентите им? (1914)	156
Задачата на хуманитарните науки и тяхното изграждане в Дорнах	173
Авторски реферат от лекцията, Лийстал/Швейцария, 11 януари 1916 г.	
Човешкият живот от гледна точка на духовната наука (антропософия)	225

Познанието за състоянието между смъртта и новото раждане (1916)	269
Хуманитарните науки като антропософия и съвременна епистемология. Личностно-безлично (1917)	307
Химическата сватба на Кристиан Розенкойц (1917/18)	332
Предшна секретност и настояща публикация на паранормални знания (1918)	391
Луциферианско и Ариманическо в отношението им към човека (1918)	409
Предговор	425
За списанието «Die Drei. Monatsschrift für Anthroposophie und Dreigliederung» (април 1921 г.)	
Моето „одобрение“ на „Критика на познанието и антропософията“ (1923)	430

ПРИКАЧЕНО ПРИЛОЖЕНИЕ

Рудолф Щайнер, „Каква е целта на духовната наука? Отговор на въпроса „Какво искат теософите?““ (1914)	440
Richard Wahlen, «Erkenntniskritik und Anthroposophie» (1923)	452
Забележка	456
Доказателства за предишни публикации	476
Личен регистър	479
Преглед на пълните съчинения на Рудолф Щайнер .	483

МАТЕМАТИКА И ОКУЛТИЗЪМ

Известно е, че заглавието на лекционната зала на Платон е трябвало да изключва всеки, който не е запознат с математиката, от участие в обучението на учителя . Каквото и да мислим за историческата истина на тази традиция, тя се основава на правилното разбиране на мястото, което Платон е отредил на математиката в сферата на човешкото познание . Чрез своята „теория на формите“ той е искал да насочи учениците си да се ориентират в света на чисто духовните първични същества чрез тяхното разбиране. Той е приемал, че хората не могат да знаят нищо за *истинския свят* , стига мисленето им да е проникнато от това, което сетивата им предоставят. Той е изисквал мислене, свободно от сетивни възприятия. Хората се движат в света на формите, когато мислят, след като са филтрирали от мисленето си всичко, което сетивното възприятие може да предостави. За Платон решаващият въпрос е бил: Как човек се освобождава от всяко сетивно възприятие? Това е бил важен образователен въпрос за интелектуалния живот. За хората е трудно да се освободят напълно от сетивното възприятие. Самоанализът може да научи на това. Дори когато хората, живеещи в ежедневието, се отдръпват в себе си и не позволяват на никакви сетивни впечатления да ги засягат, остатъците от сетивното възприятие все още присъстват в тях. И все още неразвитият човек просто стои пред нищото, пред пълната празнота на съзнанието , когато пренебрегва съдържанието, което се е вляло в него от сетивния свят. Следователно, той поддържа...

Някои философи твърдят, че няма такова нещо като мисъл, лишена от сетивен опит. Дори ако човек се оттегли изцяло в сферата на чистата мисъл, той пак ще се занимава само с бледи сенки на сетивното възприятие. Но това твърдение е вярно само за неразвития индивид. Веднага щом човек придобие способността да развива в себе си интелектуални органи на възприятие, точно както природата го е надарила със сетивни, мисленето му вече няма да бъде празно, когато се отдели от сетивното съдържание . — Платон изискваше такава мисъл — свободна от сетивен опит, но интелектуално богата — от онези, които искаха да разберат неговата теория за формите. И по този начин той просто изискваше това, което онези, които искаха да направят своите ученици истински посветени във висшето познание, винаги са изисквали от своите ученици . Преди човек напълно да възплъти това, което Платон изисква, той не може да има никаква представа какво е истинската мъдрост.

Платон разглеждал математическата интуиция като средство за обучение за живот в света на идеите, лишен от сетивен опит. Защото математическите конструкции се намират на границата между сетивния и чисто интелектуалния свят. Помислете за „кръга“. Тук не се мисли за някакъв конкретен сетивен кръг, който бихме могли да рисуваме на хартия, а по-скоро за всеки кръг, който някога може да бъде нарисуван или срещнат в природата . И така е с всички математически конструкции. Те се отнасят до сетивната сфера, но не се изчерпват от някакъв сетивен опит. Те се намират над безброй, многобройни сетивни конструкции. Когато мисля математически, мисля за сетивната сфера, но в същото време не мисля...

в сетивната сфера. Не сетивният кръг ме учи на законите на кръга, а идеалният кръг, който живее само в ума ми и на който сетивният е просто образ. Всеки друг сетивен образ на кръга би могъл да ме научи на същото. Това е същността на математическата интуиция: че една единствена сетивна конструкция ме води отвъд себе си, че тя може да бъде само метафора за всеобхватен духовен факт. И все пак остава възможността да доведе духовното до сетивната интуиция в тази сфера. Чрез математическата конструкция мога да се запозная със свръхсетивните факти по сетивен начин . Това беше важно за Платон . Идеята трябва да се съзерцава чисто духовно , за да бъде разпозната в истинската си същност. Човек може да култивира това, като практикува предварителния етап в математиката , като изяснява какво всъщност печели от една математическа конструкция. — Научете се да се освобождавате от сетивата чрез математиката, тогава можете да се надявате да се издигнете до безсмисленото схващане на идеите : това е, което Платон искаше да внуши на своя ученик.

И гностиците, например, са изисквали нещо подобно . Гнозисът е „Матезис“, казаха те. Те нямаха предвид, че същността на света може да бъде проучена чрез математическа интуиция , а само че свръхчувствителността, която трябва да бъде постигната чрез тази интуиция, е *първият етап* в интелектуалното образование на човечеството. Когато човек достигне точката на мислене за други свойства на света толкова свободно от сетивното възприятие, колкото се учи да мисли за геометрични форми и аритметични съотношения чрез математика , тогава той е на пътя към интелектуалното познание. Не самата математика, а по-скоро...

Но те се стремяха към знание, основано на сетивното възприятие, структурирано *според модела* на математиката . И виждаха в математиката модел или пример, защото геометричните взаимоотношения на света са най-елементарните, най-простите и следователно най-лесните за разбиране от хората. Те трябваше да се научат да се лишават от сетивно възприятие в разбирането си за елементарни математически истини, за да могат по-късно да постигнат същото, когато разглеждат по-висши въпроси. — За мнозина това със сигурност предполага главозамайваща висота на човешкото възприятие. Онези, които могат да бъдат наречени истински окултисти, обаче винаги са изисквали от своите ученици смелостта да превърнат тази главозамайваща висота в своя цел. „Научете се да мислите за същността на природата и духовното съществуване толкова свободно от всяко сетивно възприятие, колкото математикът мисли за кръга и неговите закони, тогава можете да станете ученик на езотеризма.“ Това трябваше да бъде написано със златни букви пред всеки, който наистина търси истината. „Никога няма да срещнете кръг в света , който да не ви потвърди чрез сетивата това, което сте научили за кръга чрез математическо наблюдение, лишено от сетива ; никакъв опит никога няма да може да опровергава знанията ви, придобити чрез сетивата. Следователно, вие придобивате нетленно, вечно знание, когато се научите да възприемате свободно от сетивата.“ Ето как математиката е замислена като образователен инструмент от Платон, от гностиците и от всички окултисти .

Това би трябвало да ни накара да се замислим какво са казали изключителни личности за връзката между математиката и естествените науки. Както вече беше казано, в разбирането на природата има толкова истинска наука, колкото и математика в нея.

Например, Кант и много други са казвали същото. Това не означава нищо друго освен, че чрез математическото формулиране на природните явления се получава знание, което надхвърля сетивното възприятие, което наистина се изразява чрез сетивното възприятие, но в крайна сметка се схваща *от ума*. Аз наистина разбирам действието на една машина само когато съм изразил това действие в математически формули. Изразяването на процесите, присъстващи на сетивата, чрез такива формули е идеалът на механиката, на физиката и все повече се превръща в идеал и на химията. Но човек може да изрази математически само това, което се проявява в пространството и времето, това, което има *разширение* в този смисъл. Веднага щом човек се издигне до висшите светове, където разширението в този смисъл не е проблем, математиката също се проваля в непосредствената си форма. Но природата на интуицията, която е в основата на математиката, *не* трябва да се проваля. Трябва да придобием способността да говорим за живота, за душата и т.н., толкова свободно и независимо от всяка отделна наблюдаема същност, колкото говорим за кръга, независимо от всеки отделен кръг, нарисуван на хартия.

Точно както е вярно, че във всяко познание за природата има толкова истинско знание, колкото математиката живее в него, така е вярно и че във всички висши области знанието може да бъде придобито само ако е оформено според модела на математическото знание.

Математическото разбиране е постигнало значителен напредък през последните години. В тази област е направена важна стъпка към свръхестественото.

Това се случи с анализа на безкрайността, който дължим на *Нютон* и *Лайбниц* . Чрез това ние получихме друга форма на математика, освен тази, наречена евклидова . Евклидовата математика изразява в математически формули само това, което може да бъде представено и конструирано в *крайната област* . Това, което казвам за кръг, за триъгълник, за числови зависимости в смисъла на евклидовата математика, може да бъде конструирано в крайното, по начин, който е възприемаем за сетивата. Това вече не е възможно с диференциала, с който Нютон и Лайбниц ни научиха да смятаме. Диференциалът все още притежава всички свойства, които правят възможно извършването на изчисления с него, но като такъв той е отстранен от сетивната интуиция. Сензорната интуиция е остаряла само в диференциала; и тогава имаме новата, свободна от сетивата основа за нашите изчисления. Възприемаемостта се изчислява от това, което вече не е възприемаемо. По този начин диференциалът е безкрайно малък в сравнение с крайно възприемаемостта. Крайното е математически сведено до нещо съвсем различно от него, до *наистина* безкрайно малкото. С безкрайно малкото смятане ние се намираме на важна граница. Математически сме изведени от сетивото, но въпреки това оставаме толкова здраво в сферата на реалността, че изчисляваме немислимостта. И след като сме изчислили, сетивото се разкрива като резултат от нашето изчисление от немислимостта. Прилагайки безкрайно малкото смятане към естествените процеси в механиката и физиката, ние всъщност не правим нищо друго, освен да изчисляваме сетивото от свръхсетивното. Ние

Първото се схваща от неговото свръхсетивно начало или произход. За сетивното възприятие диференциалът е точка или нула. За интелектуалното разбиране обаче точката оживява, нулата става причина. Самото пространство по този начин е оживено за интелектуално разбиране. Ако го схванем сетивно, неговите точки, неговите безкрайно малки части, са безжизнени; но ако схванем тези точки като диференциални величини, тогава вътрешният живот навлиза в безжизненото съпоставяне. Самото разширение става *продукт* на непротяжното. Така, чрез безкрайно малкото смятане, животът е влязъл в познанието за природата. Сетивното се проследява до точката на свръхсетивното. Пълните последици от казаното тук не се схващат чрез обичайните философски разсъждения за природата на диференциалните величини, а по-скоро чрез себепознанието, което изяснява собствения подход към интелектуалната работа, когато, започвайки от безкрайно малкото, човек побеждава крайното чрез безкрайно малко смятане. Човек постоянно се сблъсква с момента на *възникване* на нещо възприемаемо от нещо вече невъзприемаемо. Следователно е съвсем логично, че този интелектуален живот в свръхсетивни математически пропорции се е превърнал в мощен образователен инструмент за математиците в последно време. И на това дължим постиженията на умове като *Гаус*, *Риман*, а в наши дни и на немските мислители *Оскар Симони*, *Курт Гайслер* и много други в областта, която е отвъд обикновеното сетивно възприятие. Каквито и възражения да се повдигнат срещу тези начинания – че такива мислители са разширили концепцията за пространство отвъд триизмерността, че

Те изчисляват в пропорции, които са по-обща и всеобхватни от сферата на сетивата; това е резултат от математическото мислене, еманципирано от сетивното възприятие чрез безкрайно малко смятане.

Това предоставя важни улики за окултизма . Защото математическото мислене, дори когато то се осмелява да излезе отвъд сферата на сетивното възприятие , запазва своята строгост и сигурността на истинския контрол на мисълта. Макар че в тази област могат да възникнат отклонения, те никога няма да бъдат толкова опустошителни, колкото когато разстроените мисли на някой, необучен в математиката , проникнат в свръхсетивното. Точно както Платон и гностиците са виждали математиката като нищо повече от средство за образование, така и тук не бива да се твърди нищо друго за математиката на безкрайно малкото. Но тя е такова средство за образование за окултиста. Тя го учи да култивира строга интелектуална самодисциплина в сфера, където сетивното възприятие вече не изследва постоянно изкривените му мисловни връзки. Математиката учи на независимост от сетивното възприятие; но тя също така учи на сигурния път към тази независимост, защото нейните истини, макар и извлечени от сетивния опит, винаги могат да бъдат потвърдени чрез сетивни средства . Дори да направим математическо твърдение за четириизмерно пространство, твърдението трябва да бъде такова, че ако пропуснем четвъртото измерение и специализираме резултата за три измерения , нашата истина остава частен случай на обща теорема.

Никой не може да стане окултист, ако не преживее в себе си прехода от изпълнено със чувственост към свободно от чувственост.

може да осъществи мисълта. Защото това е преходът, при който преживяваме раждането на „висшия Манас“ от „Кама-Манас“. Платон изискваше това преживяване от онези, които желяеха да станат негови ученици. Но окултистът, който е преживял *това*, трябва да преживее нещо още по-висше. Той трябва също да намери прехода от сетивно -свободно мислене във форма към безформено мислене. Идеята за триъгълник, кръг и т.н. все още има форма, дори ако тази форма не е пряко сетивна. Само когато преминем от това, което живее в крайна форма, към това, което все още няма форма, но притежава в себе си възможността да генерира форма, ние разбираме какво е царството Арупа в контраст с царството Рупа. И в най-ниското, най-елементарно поле, пред нас е реалността на Арупа в диференциала. Ако изчисляваме с диференциала, винаги стоим там, където Арупианското ражда Рупаианското. По този начин можем да се образуваме чрез безкрайно малко смятане, за да разберем какво е Арупианско и каква е връзката му с Рупаианското. Човек трябва само веднъж съзнателно да интегрира диференциално уравнение и тогава ще усети нещо от силата на източника, която живее на границата между Арупианското и Рупаианското. Вярно е, че първоначално е схванал само най-елементарните аспекти на това, което напредналият окултист е способен да възприеме по отношение на висши същества. Но той има средство да види *поне намек* за това, което човекът, който остава привързан към сетивата, не може дори да си представи. За чисто чувствения човек думите на окултиста първоначално трябва да бъдат лишени от всякакво съдържание. Знание, придобито в сфери, където...

Необходимостта от липса на патерицата на сетивното възприятие може да бъде най-лесно разбрана там, където човечеството най-лесно се освобождава от такова възприятие. И това е така в математиката. Следователно тя е най-лесната за преодоляване предварителна школа за *окултиста* , който желае да се издигне до висшите светове в светло, ясно разбиране, а не в тъмен, емоционален екстаз или в мечтателно предчувствие. Окултистът и мистикът живее в свръхсетивното с такава светлинна яснота, както елементарният геометрич в своите закони за триъгълниците и кръговете. Защото истинският мистицизъм живее в светлината, а не в тъмнината.

Лесно може да се разбере погрешно, когато един окултист , говорейки от платонова гледна точка, изисква изследване в математически смисъл . Човек би си помислил, че той надценява този математически аспект. Това не е така. По-скоро онези, които искат да признаят строгото знание само доколкото се простира самата математика, страдат от такова надценяване. Има съвременни естествоизследователи, които отхвърлят всяко твърдение като не напълно научно в най-истинския смисъл , освен ако не може да бъде изразено в числа или фигури . За тях смътната вяра започва там, където свършва математиката ; и всяко право на обективно познание би трябвало да свършва там. Именно тези, които се противопоставят на това надценяване на самата математика, могат наистина да оценят истинското, кристално ясно изследване, което протича в *духа* на математиката дори там, където самата математика свършва. Защото математиката, в непосредствения си смисъл, се занимава само с количественото. Където започва качествено, там свършва и нейната сфера.

Гьоте е бил особено пламенен в това отношение, оспорвайки надценяването на математиката. Той не е искал качествено да се ограничава от чисто математически подход . Но е искал да мисли навсякъде в духа на математиката, според модела и примера на математиката. Така той казва: „... дори когато не използваме никакви изчисления, винаги трябва да действаме така, сякаш сме отговорни пред най-строгия геометрик . Защото всъщност математическият метод, поради своята обмисленост и чистота, веднага разкрива всеки скок в твърдението, а доказателствата му са всъщност само сложни разработки, демонстриращи, че това, което е представено във връзка с фактите, вече е съществувало в простите си части и в цялата си последователност, е било изследвано в своята цялост и е било правилно и неопровержимо открито при всички условия.“ Гьоте възнамерява да обхване качествените аспекти на растителните образувания със строгостта и яснотата на математическото мислене . Точно както човек съставя математически уравнения, в които вмъква само отделни стойности, за да обхване множество отделни случаи под обща формула, така и Гьоте търси архетипното растение, което е всеобхватно в качествената и духовно-реалната област, за което пише на Хердер през 1787 г.: „Освен това, трябва да ви се доверя, че съм много близо до тайната на размножаването и организацията на растенията и че това е най-простото нещо, което може да се измисли... *Архетипното растение* ще бъде най-чудното създание на света, за което самата природа би трябвало да ми завижда. С този модел и...”

Ключът към това, каза той, е да се изобрети безкраен брой растения, които трябва да са последователни, тоест растения, които, дори и да не съществуват, биха могли да съществуват. С други думи, Гьоте търси напълно безформеното първично растение и се стреми да изведе растителни форми от него , точно както математикът извежда специфичните форми на линии и равнини от уравнение. — А начинът на мислене на Гьоте в тези области клони към окултизъм. Всеки, който го познава добре, знае това.

Съществено е човекът, чрез предложената самодисциплина, да се издигне до състояние на възприятие, лишено от чувственост . Само по този начин пред него се отварят портите на мистицизма и окултизма . Обучението в математически дух е *един* от пътищата, водещи до пречистване от живот, живян в чувственост. И както математикът стои здраво в живота, както може да гради мостове и тунели чрез обучението си – тоест да овладее реалността количествено – така може да разбере и овладее качествено само онзи, който го е схванал в ефирните висоти на възприятието, лишено от чувственост . Това е окултистът. Точно както математикът оформя желязо в машини според математически закони , така и окултистът оформя живота и душата в света чрез законите на тези сфери, схванати в математическия дух . Математикът се връща към живот с математически закони; окултистът не по-малко със своите собствени. И точно както нематематикът може да разбере как математикът работи с машината, толкова малко неокултистът може да разбере плановите, според които окултистът работи върху качествените структури на живота и душата.

Окултната основа в творчеството на Гьоте

Теософската дейност ще може да изпълни своята велика обща мисия в съвременната култура само ако може да схване специфичните задачи , които възникват пред нея във всяка страна, чрез интелектуалното наследство на нейния народ. В Германия тези специфични задачи са отчасти определени от наследството, оставено на интелектуалния ѝ живот от великите гении , живели около началото на XVIII и XIX век. Всеки, който се обърне към тези фигури – Лесинг, Хердер , Шилер, Гьоте, Новалис, Жан Пол и много други – с теософско мислене и мироглед, ще има две важни преживявания. Първо, нова светлина ще падне върху делото и писанията на тези гении от по-дълбока духовна перспектива ; второ, жизнена кръв ще се влее от тях в теософията, което трябва да има неочаквано подхранващ и укрепващ ефект. Не е преувеличено да се каже, че германецът ще разбере теософията, ако покаже най-доброто разбиране за това, което нейните водещи умове са замислили и въплътили в своите произведения.

Задача на бъдещите поколения ще бъде да изяснят теософските и окултните основи на големия подем в германския интелектуален живот около гореспоменатия период. Тогава ще стане ясно колко запознат и интимен може да се опознае човек с трудовете от това време като теософ. Тук могат да бъдат дадени само няколко примера.

сочат към *единствения гений*, който е стоял в центъра на тази култура от онова време: *Гьоте*. Има начин да се съживи теософската дейност с мисловните форми и неговия характер на Гьоте; и това съживяване може да доведе до постепенното появяване на теософията в Германия като нещо сродно на националния дух, така че да се признае, че основата на теософското разбиране не е нищо друго освен това, от което великият немски поет и мислител също е черпил сила за своето дело.

Най-проницателните хора, живели с или около Гьоте, с готовност се съгласяваха, че няма клон на интелектуалния живот, който да не може да бъде обогатен от неговия поглед върху света и живота. Не бива обаче да се подвеждаме от факта, че сърцевината на духа на Гьоте се крие *под* повърхността на неговите произведения. Човек трябва да се сближи с тази сърцевина, ако иска да проникне до пълно разбиране. Това не означава, че човек трябва да стане нечувствителен към формалната красота и непосредствената художественост в произведенията на Гьоте. Нито пък бива да изпада в абстрактно тълкуване на изкуството на Гьоте чрез интелектуални символи и алегии . Но както благородното лице не може да загуби нищо в способността си да вдъхва възхищение от красотата си, когато величието на душата блести през тази красота за наблюдателя, така и изкуството на Гьоте не може да загуби нищо, а само да спечели безкрайно, когато външните изрази на неговото творчество са осветени от дълбочината на миросгледа, който се е намирал в душата му.

Самият Гьоте често е намеквал как е възможно подобно нещо.

Неговото дълбоко разбиране на творчеството му е напълно оправдано. На 29 януари 1827 г. той казва на своя всеотдаен секретар Екерман относно своя „Фауст“: „Целият е чувствен и, замислен в контекста на театъра, ще бъде лесно очевиден за всички. И не исках нищо повече. Само ако масата от зрители се наслади на *зрелището* ; *посветеният* няма да пропусне *висшия смисъл* .“

Необходимо е само наистина безпристрастно потапяне в творчеството на Гьоте, за да се осъзнае, че само *езотеричният подход* може да доведе до пълно разбиране на неговото творчество. Той е бил воден от желанието да открие скритите духовни сили във всички сетивни явления. Основен принцип на неговото изследване е, че *вътрешните* тайни се изразяват във външни факти и *че само онези, които* гледат на явленията като на букви, които трябва да разкрият вътрешния смисъл на духовната дейност, могат истински да разберат природата. Думите „Всичко преходно е само притча“ се появяват не просто като поетично вдъхновение, а като кулминация на цялостното му съзерцание на света, в Chorus Mysticus в края на неговия „Фауст“. А в изкуството той не вижда нищо друго освен интерпретация на най-дълбоките мистерии на света. Според него изкуството трябва да разкрива неща, които са творчески активни в природата, но които не могат да бъдат изразени чрез собствените средства на природата. Той търси един и същ дух в природните явления и в произведенията на твореца; само средствата за представяне се различават за него в двете. Той все повече развива концепцията за развиваща се последователност от всички световни явления и същества.

човека като синтез на други сфери. Духът в човека е за него проявление на универсален дух, а другите сфери на природата с техните форми му се разкриват като Пътят на развитие към човечеството. И всичко това не остава теория за него, а се превръща в жив елемент от неговото творчество, вливащ се във всичко, което прави. Шилер прекрасно характеризира тази отличителна черта на ума на Гьоте в писмото, с което поставя началото на близкото им приятелство (23 август 1794 г.): „Отдавна , макар и от значително разстояние, наблюдавам хода на ума ви и отбелязвам с все по-ново възхищение пътя, който сте си начертали. Вие търсите необходимостта на природата, но я търсите по най-трудния път, от който всяка по-слаба сила със сигурност би се предпазила. Вие вземате цялата природа заедно , за да получите светлина върху индивида; В съвкупността от своите проявления те търсят обяснителната основа за индивида...” В писането си за Винкелман Гьоте изразява как възприема мястото на човека в развитието на природния свят : „Когато здравата природа на човека действа като цяло, когато той се чувства в света като част от едно велико, красиво, достойно и ценно цяло, когато хармоничното удовлетворение му дава чист, свободен екстаз, тогава вселената, ако можеше да възприеме себе си , би достигнала целта си, би се радвала и би се възхищавала на върха на собственото си ставане и битие.“

Целта на живота на Гьоте е била да постигне все по-голяма яснота относно това развитие на същностните области. Той достига ново ниво на разбиране след преместването си във Ваймар.

(около 1780 г.), обобщено в красивия прозаичен химн „Природа“, където цялото все още има абстрактен пантеистичен характер. Той все още трябва да използва думи, за да характеризира скритите същностни сили, които скоро вече не са достатъчни за задълбоченото му съзерцание. Но дори и в тези думи вече се съдържа предразположението за това, което тогава се е развило в него в такава съвършена форма . Там той казва, между другото: „Природа! Ние сме обгърнати и прегърнати от нея... Непоканена и непредупредена, тя ни въвлеча в цикъла на своя танц и ни носи, докато се уморим и не паднем от ръцете ѝ. Тя създава вечно нови форми; това, което е, никога не е било; това, което е било, няма да се върне; *всичко е ново и въпреки това винаги едно и също...* Всяко от нейните произведения има своя собствена същност, всяка от нейните прояви е най-изолираната концепция; и въпреки това всичко образува едно... Тя е мислила и размишлявала постоянно; но не като човешко същество, а като Природа. Тя е запазила за себе си уникален, всеобхватен смисъл, който никой не може да възприеме... Тя обгръща човечеството в тъпота и вечно го подтиква към светлината ... Тя създава потребности, защото обича движението... Тя няма език или реч, но създава езици и сърца, чрез които чувства и говори. Нейната корона е любовта. Само чрез нея човек може да се доближи до нея ... Тя е изолирала всичко, за да събере всичко заедно... Тя не познава нито минало, нито бъдеще. Настоящото е нейната вечност.“

Когато Гьоте, в разцвета на своето прозрение (1828 г.), погледна назад към този етап, той се изрази така: „Бих искал да нарека етапа на прозрението по това време сравнителен, който е принуден да изрази своята насоченост срещу един все още недостигнат суперлатив ...“

Липсваше му обаче разбирането на двете велики движещи сили на природата: понятието за *полярност и интензификация* , като първата принадлежи на материята, доколкото я считаме за материална, а втората – на нея, доколкото я наричаме духовна . Първата е в постоянно привличане и отблъскване, втората – във вечно стремящо се издигане. Но тъй като материята никога не може да съществува и да бъде действена без дух, нито духът без материя, материята също е способна на интензификация, точно както духът не може да устои на привличането и отблъскването. – С тези идеи Гьоте се обръща към животинското царство, растителното царство и минералния свят, за да схване скритото духовно единство в привидното разнообразие на сетивните явления. Това, което той нарича „първично растение“ и „първично животно“, му се разкрива по този начин. И зад тези идеи за него стои интуицията като активна сила на духа. Цялото му същество се стреми да включи в съзерцанието си на нещата това, което в теософията се нарича *толерантност (Упарати)* . И все повече и повече той се стреми да придобие това качество чрез най-строга вътрешна самодисциплина. Многобройни са твърденията, в които той говори за тази самодисциплина. Тук ще цитираме само един характерен пример от „Кампанията във Франция“ (1792): „Тъй като като цяло живеех доста несъзнателно и се оставях да бъда воден от ден на ден, в което се чувствах доста добре, особено през последните години, имах характеристиката никога да не предвиждам нито човек, когото бих могъл да очаквам, нито място, в което бих могъл да вляза, а по-скоро позволявам това състояние на нещата да ме засегне неподготвен. Предимството, което произтича от това, е голямо: човек трябва да мисли за

Да не се връщаш към предварително замислена идея, да не изтриваш произволно нарисуван образ и да се чувстваш неловко, че трябва да приемаш реалността на нейно място.“ Така той се стремил да се издигне все по-високо, до степен да разграничи реалното от нереалното (Вивека).

Гьоте само загатва за истинската природа на своето същество. Той прави това например в стихотворението „Тайните“, което съдържа неговото признание за *розенкройцерството* . Написано в средата на 1880-те, то е възприето от онези, които познават Гьоте отблизо, като чисто откровение за неговия характер. През 1816 г. обаче е помолен от „общество на млади студенти в един от водещите градове на Северна Германия“ да коментира по-дълбокия смисъл на стихотворението. Той дава обяснение, което може да се разглежда като перифраза на трите програмни точки на Теософското общество .

Само когато човек разбере как да оцени подобни неща у Гьоте в пълната им дълбочина, е способен да разпознае „висшия смисъл“, който Гьоте, по негово собствено признание, е вложил в своя „Фауст“ за „посветените“. — Във втората част на тази драматична поема се крие наистина това, което Гьоте е имал да каже за връзката на човечеството с „трите свята“ — физическия, астралния и духовния. От тази гледна точка поемата се представя като израз на възплъщението на човечеството. — Фигура, която представлява непреодолими трудности за всяко разбиране, което не желае да се основава на окултна основа.

е *хомункулусът*. Всяко движение, всяка дума става ясна, когато човек започне от тази основа. Хомункулусът е създаден с помощта на Мефистофел. Той е представител на възпиращите и разрушителни сили на вселената, които се проявяват като зло в човешкия свят. Гьоте иска да характеризира ролята, която злото играе в създаването на хомункулуса. И от този хомункулус трябва да се появи човешко същество. Следователно, той трябва да бъде воден през по-нисшите сфери на природата на земята на „Класическата Валпургиева нощ“. Преди да предприеме това пътуване, той е само част от човешката природа. Това, което той казва за тази връзка със самата „земна“ човешка природа, е важно :

Нося се от място на място.
И би искал да бъде създаден в най-добрия
смисъл,
Пълен с нетърпение, исках да счупя чашата си
на две;
Базирано единствено на това, което съм виждал
досега,
Не бих посмял да вляза там.
Само да ти кажа поверително:
По следите на двама философи съм;
Слушах и гласът каза: Природа! Природа!
Не искам да се разделям с тях,
Със сигурност трябва да познаваш земната
природа на нещата,
И вероятно ще разбере накрая,
Където е най-разумно да се обърна.

Природата на хомункулуса става съвсем ясна, когато за него се каже:

Той иска съвет и желае да се роди.
Доколкото разбирам от него, той е...

По чудо, той се е появил на бял свят едва наполовина. Липсват му не само интелектуални качества, но и твърде много осезаема компетентност. Засега само стъклото му придава тежест, но *първо би искал да се въплъти.*

следното :

Според мен той е хермафродит.

Гьоте възнамерява да изобрази *астралното тяло* на човека преди въплъщението му в земната материя. Той прави това по-ясно, като дарява Хомункулус с *ясновидски* способности. Хомункулус вижда съня на Фауст в лабораторията, където работи Мефистофел. — След това, по-късно в класическата Валпургиева нощ, е описано въплъщението на Хомункулус, тоест астралният човек . Той е споменат като *Протей*, духът на трансформацията през царствата на природата:

Далеч от Протей! Попитай чудотвореца как човек може да се появи на бял свят и да се преобрази.

И това описва пътя, който астралният човек трябва да извърви през царствата на природата, за да достигне земното си въплъщение, физическо тяло:

В необятния океан трябва да започнеш! Там започваш с малко и се радваш да поглъщаш и най-малките неща; порастваш постепенно и се развиваш към по-големи постижения.

Това описва преминаването на човека през минералното царство. Гъоте прави навлизането на хомункулуса в растителното царство особено живо. Хомункулус казва:

Въздухът тук е доста мек,
Издава *груктец* звук и ми харесва миризмата!

Сякаш за да обясни процеса, присъстващият философ *Талес* добави следните думи:

Отдайте се на похвалното желание да
започнете творението наново! Бъдете
готови за бързо действие! Там вие се
раздвижвате според вечните норми през
хиляди и хиляди форми *и имате време,*
докато се появи човечеството.

Изобразен е и моментът, в който в асексуалното човешко същество е имплантирана бинарната полова система и по този начин чувствена любов:

И всичко наоколо е обградено от огън;
нека царува *Ерос*, който е започнал всичко!

Че наистина се има предвид обличането на астралното тяло с физическото тяло, изградено от земни елементи, е допълнително подчертано в последните стихове на второ действие:

Да живеят нежните бризове!
Да живеят тайнствените
крипти! Високо прославени
сте всички тук, *Елементи, и*
четиримата!

Гьоте свързва развитието на съществата по време на формирането на Земята с възплъщението на човечеството като отделно същество. Като такова, това същество повтаря процесите, през които човечеството е преминало, за да достигне до сегашната си форма. С тези идеи той твърдо стои на основата на еволюционната теория на окултизма. Той разбираше по-нисшите същества в техния произход като такива, че импулсът, стремящ се към нещо по-висше, се задържа на определен етап . В дневника си от пътуването си в Швейцария от 1797 г. той записва интересен разговор по този въпрос с професор Килмайер от Тюбинген, който съдържа думите: „Върху идеята, че висшите органични природи напредват в развитието си на определени етапи, при които другите изостават от тях.“ Неговите изследвания върху растенията, животните и хората са изцяло пропити от тази идея ; и във „Фауст“ той се стреми да придаде художествена форма на тази концепция във възплъщението на хомункулуса . Когато се запознава с теорията на Хауърд за образуването на облаци, той изразява мислите си за връзката между духовните архетипи и променящите се форми с думите:

Когато божеството Камарупа, високо и възвишено, се скита във въздуха, полюшвайки се леко и тежко, събира гънките на воала си, разпръсква ги, наслаждава се на променящите се форми, а ту стои неподвижно, ту изчезва като сън, ние се удивляваме и едва можем да повярваме на очите си.

Въпреки това, във „Фауст“ е показано и как нетленната духовна същност се отнася към смъртната.

Обвивките на човека са свързани с това. Фауст трябва да търси тази нетленна същност сред „Майките“. И с това естествено възниква обяснението на тази важна сцена във втората част на „Фауст“ . Гьоте схваща истинската същност на човека като троица (в съответствие с теософската доктрина за Атма-Будхи-Манас) . А пътуването до „Майките“ може да се нарече, с теософски термини, проникването на Фауст в деваканското царство. Там той трябва да намери това, което е останало от Елена. Тя трябва да се прероди, тоест да се върне от царството на „Майките“ на Земята. В третия акт наистина я виждаме преродена. За това е било необходимо обединение на трите човешки природи : астралната, физическата и духовната. В края на втория акт астралната (хомункулус) се е обградила с физическата обвивка и този съюз вече може да абсорбира висшата природа. При такъв възглед, вътрешното драматично единство навлиза в поезията , докато при неокултния подход отделните събития остават просто произволно съпоставяне на поетични агрегати. Без да се взема предвид окултната основа на поезията, франкфуртският професор Файт Валентин вече е обърнал внимание на вътрешната връзка между Хомункулус и Елена в една интересна книга („Фауст на Гьоте: Поезията в нейното артистично единство“, 1894 г.). Съдържанието на това произведение обаче може да остане само интелектуална хипотеза , ако не се проникне в окултните основи на цялото. Гьоте схваща Мефистофел като същество, на което принадлежи деваканското царство.

е неизвестно. Той е у дома си само в астралното царство. Следователно, той може да съдейства за създаването на хомункулуса; но не може да насочи Фауст в царството на „майките“. Всъщност, за него това царство е нищо. Той казва на Фауст, говорейки за този свят:

Няма да видиш *нищо във вечно*
празната далечина, няма да чуеш
стъпките си, няма да намериш нищо
твърдо, където да си починеш.

Но Фауст, със своите духовни дарби, веднага усеща , че ще открие истинската същност на човека в това царство :

Давай! Искаме да го проумеем: В твоята
нищожност се надявам да намеря вселената.

И в описанието, което Мефистофел дава за света, в който не му е позволено да влезе, може да се види точно какво иска да каже Гьоте:

Потъни тогава! Бих могъл да кажа и: издигни
се! Все едно е. Бягай от това, което е
възникнало В царството на необвързаните
форми; Наслади се на това, което вече не
съществува; Като облачни образувания,
дейността се вие по пътя си... Светещ
триножник най-накрая ти разкрива, Че си в
най-дълбоката, много дълбока бездна. В
светлината му ще видиш майките; Някои седят,
други стоят и ходят, Докато то идва.
Формиране, трансформация, Вечният разговор
на вечния ум. Заобиколен от образи на цялото
творение...

Само чрез „архетипа“, който Фауст извлича от девачананската сфера на „майките“, астралният хомункулус, след като е преминал през физическия свят, може да се превърне в духовно надарено човешко същество – а именно *Хелън*, която след това наистина се появява в третия акт. Гьоте се е уверил, че тези с по-дълбоко прозрение могат да разберат неговото мнение, защото в разговорите си с Екерман той повдига завесата от въпроса, доколкото е смятал за възможно. На 16 декември 1829 г. той казва за хомункулуса: „Защото такива духовни същества като хомункулуса, които все още не са били замъглени и ограничени от пълно възплъщение, са били причислени към демоните.“ И освен това, в същия ден, той посочва как на хомункулуса все още липсва умствената способност: „*Разсъждението* не е негово нещо; той иска да действа.“

, целият последващ ход на драматичното действие във „Фауст“ следва безпроблемно от това, което го е предшествовало. Фауст е посветен в тайните на „тримата“. Той е станал известен като „светове“. Следователно той гледа на света като на мистик. Всяка сцена би могла да се интерпретира в тази светлина. Тук обаче ще бъдат подчертани само няколко детайла. Когато „*грижата*“ се приближава към Фауст към края, той ослепява външно. Но по пътя си на развитие е придобил способността за „вътрешно виждане“.

Нощта сякаш прониква все по-дълбоко и
по-дълбоко, само *вътре свети ярка*
светлина.

накрая ще стане мистик. И само по този начин
значимите-

да интерпретира смислените думи на Chorus mysticus, с които завършва поемата. - В „Запад-Изток“ В стихотворението си „Диван“ той също говори ясно за „духовното въплъщение“. За него това е съюзът на човешката душа с „висшия аз“. Илюзията, че истинският човек съществува само във външните си обвивки, трябва да умре; тогава възниква („става“ „висшият човек“). Ето защо той започва стихотворението си „Блажен копнеж“ с думите:

Не казвай на никого, освен на
мъдрите, защото тълпата веднага
ще се подиграе: Ще хваля това,
което живее, което копнее за смърт
от огън.

И той заключава:

И докато нямаш това, това: Умри *и*
се прероди! Ти си само мрачен
гост на тъмната земя.

„Chorus Mysticus“ е напълно в съответствие с това. Защото не изразява нищо друго освен следното: Преходните явления на външния свят се основават на духовното и нетленното, а до последното се стига, когато се разглежда преходното просто като символ на скритото духовно:

Всичко преходно е
само притча.

Това, което интелектът, ориентиран към сетивния свят и неговите форми, не може да постигне, се разкрива в истинската интуиция преди „духовното виждане“ и какво...

Това умът не може да опише; това е „акт“ в сферата на духовното:

Неадекватното, тук се
превръща в събитие;
неописуемото, тук се
случва...

И в съответствие с целия мистичен символизъм, Гьоте представя висшата природа на човека като „женски“ аспект , който се обединява с божествения дух. Защото само това оплождане на пречистената човешка душа, която е привлечена от божественото, Гьоте възнамерява да характеризира в последните редове :

Вечната Женственост
ни дърпа нагоре.

Всички тълкувания, които не са дадени в смисъл на мистицизъм, тук са неверни.

Гьоте чувствал, че все още не е дошло времето да изрази някои мистерии на съществуването по някакъв друг начин, освен както го е правил в някои от своите стихотворения. И преди всичко, той виждал собствената си мисия в такава форма на изразяване. В началото на приятелството си с *Шилер* той се сблъсквал с въпроса : Как да си представим връзката между физическата и духовната природа на човека? Шилер се е опитал да отговори на този въпрос философски в своите „Писма за естетическото възпитание на човека “. Неговата загриженост била свързана с усъвършенстването и пречистването на човека. Той смятал за непречистен човек, който е подвластен на естествения импулс на сетивата.

Той се противопоставяше на нагоните и желанията. Но също така не смяташе за истински пречистен някой, който възприема нагоните и желанията като врагове и трябва да се подчини на ограниченията на моралната или абстрактната рационална необходимост. Само онези, които са погълнали моралния ред толкова дълбоко във вътрешното си същество, че не желаят нищо друго освен да го следват, са постигнали вътрешна свобода. Такъв човек е облагородил по-нисшата си природа до такава степен, че тя сама по себе си става израз на висшето духовно; и те са въвели духовното толкова цялостно в земния и човешкия свят, че то има непосредствено, чувствено съществуване. Дебатите, които Шилер представя в тези „Писма“, са отлични образователни принципи, защото целят да насърчат човешката еволюция, така че индивидите да достигнат до по-висша, по-свободна перспектива за света, като интернализират висшето, идеално човешко същество. По свой начин Шилер посочва „висшето аз“ на човека: „Всяко отделно човешко същество, може да се каже, носи в себе си, според своето разположение и съдба, чисто, идеално човешко същество, с чието неизменно единство във всичките му вариации е да се съгласува голямата задача на неговото съществуване.“ Всичко, което Шилер изразява в този контекст, е от най-далечно значение. Защото който наистина изпълнява поставените изисквания, той поема в себе си образование, което го води директно към онова вътрешно състояние, което го подготвя за „вътрешното съзерцание“ на духовното. — Гьоте е дълбоко удовлетворен от тези идеи. Той пише на Шилер, който му е дал ръкописа: „Веднага прочетох ръкописа, който ми беше изпратен, с голямо удоволствие —“

Прочетох ги; изгълтах ги на един дъх. Точно както вкусна напитка, аналогична на нашата природа, охотно се плъзга по гърлата ни и дори на езика проявява благотворното си действие чрез позитивно настроение на нервната система , така и тези писма бяха приятни и благотворни за мен, и как би могло да бъде иначе, след като открих това, което отдавна бях признал за правилно, това, което отчасти живеех и отчасти исках да живея , представено по такъв последователен и благороден начин .

И сега Гьоте, от своя страна, се опитва да изобрази същата идея от дълбините на своя мироглед – макар и забулена в образи – в загадъчната приказка „За зелената змия и красивата лилия“. Тя е включена в изданията на Гьоте в края на „Разговори на немски емигранти“. Епосът „Фауст“ често е наричан „Евангелието на Гьоте“. Тази приказка обаче може да се нарече неговият „Апокалипсис“. Защото в нея той представя – по приказан начин – вътрешното развитие на човечеството. И тук могат да се засегнат накратко само няколко точки. Защото би трябвало да се напише обширна книга, за да се демонстрира как „ теософията на Гьоте“ е фино вплетена в това произведение.

„Трите свята“ са представени тук от две сфери, разделени от река. Самата река представлява астралния свят. От тази страна е физическият свят, а от другата - духовният (Девачан). Отвъд него обитава „красивата лилия“, представител на висшата човешка природа. Човечеството трябва да се стреми да достигне този свят, ако иска да обедини нисшата и висшата си природа . В пропастите, тоест във физическия свят, обитава „змията“. Тя представлява

„Аз“-то на човека. Но „храмът“ на посвещението също съществува в този свят. В него царуват четирима царе: един златен, един сребърен, един бронзов и четвърти, неправилно съставен от трите метала . Гьоте, масон, е изразил с масонска терминология това, което е имал да каже въз основа на своите мистични преживявания. Тримата царе представляват трите висши човешки сили: мъдрост (злато), красота (сребро) и сила (бронз). Докато човек живее в своята нисша природа, тези три сили съществуват в него по неподреден, хаотичен начин. Този период на човешката еволюция е символизиран от съставния цар. Но когато човек се пречисти до такава степен, че трите сили работят заедно в пълна хармония и той може свободно да ги използва , тогава пътят към духовното царство е отворен. Все още непречистеното човешко същество е представено от „младеж“, който, без да е постигнал вътрешна чистота , е пожелал да се съедини с „красивата лилия“. Той е парализиран от този съюз. Гьоте искал да посочи опасността, на която се излага човек, който, без да унижава нисшия си аз, желае да проникне в сферата на свръхсетивното. Само когато любовта е проникнала в целия човек, само когато нисшият аз е бил жертван, може да започне посвещението във висши истини и сили. Тази жертва се изразява чрез пълното предаване на змията и образуването на мост от собственото ѝ тяло между двете сфери, чувствената и духовната, през реката – тоест, астралния план. Преди това човешкото същество трябва...

Той получава истини във формата, представена му в образите на различните религии. Тази форма се характеризира с личността на „човек с лампа“. Тази лампа има свойството да свети само там, където вече има друга светлина. Тоест, религиозните истини предполагат възприемчив, вярващ ум. Светлината ѝ свети там, където има светлината на вярата. Тази лампа има и другото свойство да „превръща всички камъни в злато, цялото дърво в сребро, мъртвите животни в скъпоценни камъни и да унищожава всички метали“. По този начин се посочва силата на вярата, която преобразява вътрешната природа на съществата. Приказката съдържа около двадесет фигури, всички представители на определени сили в човешката природа; а ходът на сюжета изобразява издигането на човешкото пречистване до висините, където, в съюз с висшето си аз, той може да постигне посвещение в мистериите на съществуването. Това състояние на нещата се подсказва от факта, че „храмът“, скрит преди това в пукнатините, най-накрая е изваден на повърхността и се издига над реката, астралното царство. Всеки детайл, всяко изречение в приказката е значимо. Колкото повече човек се задълбочава в историята, толкова по-разбираема и прозрачна става цялата история. И който представя езотеричното ядро на тази приказка, едновременно с това разкрива и съдържанието на теософския мироглед.

Гьоте не оставяше никакво съмнение относно дълбините, от които е черпил вдъхновението си. В друга приказка, „Новият Париж“, той завоалирано изобразява историята на собственото си вътрешно просветление. Мнозина бяха недоверчиви.

Остава валидно да се каже, че в този сън Гьоте се поставя на границата между третата и четвъртата подраса на нашата пета коренна раса. За него митът за Парис и Елена е символичното представяне на тази граница. И като си представя приказката за Париж – в нова форма, в съня си – той вярва, че получава дълбока представа за развитието на човечеството. Гьоте обсъжда какво означава подобен поглед към миналото за „вътрешното око“ в „Пророчествата на Бакис“, които също са изцяло изпълнени с окултни алюзии.

Миналото също ще ти покаже Бакис; защото дори миналото почива, заблуден свят, често като загадка пред теб. Който познава миналото, ще познава и бъдещето: и двете се свързват с днешния ден чисто като нещо завършено.

Много повече може да се каже за окултните основи на приказката „Новата Мелузина“, фрагмента „Пан Дора“ и много други произведения. Гьоте майсторски изобразява ясновидката Макарий в романа си „Годините на калфата на Вилхелм Майстер“. Способността на Макарий се издига до пълно вътрешно разбиране на тайните на планетарната система. Тя „е във връзка с нашата слънчева система, каквато човек едва ли смее да изрази. В ума, душата и въображението си тя не само я цени, но и става, така да се каже, част от нея; тя вижда себе си увлечена в тези небесни кръгове, но по напълно уникален начин. От детството си тя се е скитала около слънцето и, както сега е открито, по спирала, отдалечавайки се все повече от центъра-“

отдалечавайки се от точката и обикаляйки към външните области . Ако може да се предположи, че съществата, доколкото са физически, се стремят към центъра, а доколкото са духовни, към периферията, тогава нашата приятелка принадлежи към най-духовните; тя сякаш е родена само за да се отдели от земното царство, да проникне в най-близките и най-далечните сфери на съществуването. Това качество, колкото и славно да е, въпреки това ѝ е било дадено като трудна задача още от най-ранните ѝ години . От детството си тя помни вътрешното си „аз“ като проникнато от светещи същества, осветено от светлина, която дори най-ярката слънчева светлина не може да смути. Често е виждала в небето две слънца, вътрешно и външно, две луни, от които външното остава с еднакъв размер през всички фази , докато вътрешното се смалява все повече и повече . – Тези думи на Гьоте вече показват по ясен начин колко добре е запознат с тези въпроси; И всеки, който прочете целия пасаж, ще осъзнае, че Гьоте, макар и съдържан, се изразява по такъв начин , че по-проницателният човек може да разбере окултната основа в неговото същество.

Гьоте винаги е гледал на мисията си като поет във връзка с търсенето на скритите закони на съществуването. Често му се е налагало да слуша как приятелите му не са успели да разберат този аспект от характера му. Той описва например как е останал неразбран по отношение на наблюденията си върху природата в „Походът във Франция“: „ Искрената страст, с която преследвах това начинание, никой не можеше да разбере, никой не видя как то извира от най-съкровената ми същност; те смятаха това похвално начинание за фантастична грешка; според тях...”

Мога ли да направя нещо по-добро... Те се чувстваха още по-оправдани в това, защото моят начин на мислене не съвпаднаше с техния , а по-скоро в повечето отношения изразяваше точно обратното. Човек не може да си представи по-изолиран индивид от мен тогава и остана такъв дълго време. Хилозоизмът, или както искате да го наречете, към който се придържах и чиято дълбока основа оставих недокосната в нейното достойнство и святост, ме направи непроницаем, дори нетолерантен, към онзи начин на мислене, който утвърждаваше мъртвата материя, каквато и да е тя, като кредо .

Само въз основа на най-дълбокото проникване в истината Гьоте би могъл да си представи художествена дейност . Като художник, той искал да изрази това, което е присъщо на природата, но не е напълно изразено. Природата му се явявала като творение от същата същност, която действа и в човешката художествена сила; само че там тази сила е останала на по-ниско ниво. За Гьоте изкуството е продължение на природата, разкриващо онова, което е окултното в самата природа. „Защото, поставяйки човека на върха на природата, той вижда себе си отново като цялостна природа, която трябва да издигне в себе си още един връх. За тази цел той се издига, като се пронизва с всички съвършенства и добродетели , призовавайки избор, ред, хармония и смисъл и накрая се издига до създаването на произведението на изкуството “ (Книга за Винкелман). За Гьоте познаването на света е *живот* в духа на световните факти. Затова той говори за „интуитивно съждение“ (intellectus archetypus), чрез което човекът се доближава все повече до мистериите на съществуването: „Когато ние

„Да, в моралната сфера, както вярата в Бога, добродетелта и безсмъртието е предназначена да ни издигне до по-висша сфера и да ни приближи до нашата първична същност, така би трябвало да е същото и в интелектуалната сфера – като съзерцаваме една вечно твореща природа, ние се правим достойни за духовно участие в нейните произведения.“ – Така за Гьоте човекът се представя като орган на света, чрез който трябва да се разкрият неговите окултни сили . Едно от ключовите му изказвания е следното: „ Но именно затова човекът стои толкова високо, че това, което иначе е непредставимо, се проявява в него ... Всъщност, може да се каже, какво са елементарните явления на самата природа в сравнение с човека, който първо трябва да ги опитоми и модифицира всички, за да може да ги асимилира до известна степен?“

ТЕОСОФИЯ В ГЕРМАНИЯ ПРЕДИ СТО ГОДИНИ

Тези, които изобразяват интелектуалния живот на Германия в края на осемнадесети и началото на деветнадесети век, обикновено виждат, наред с върховете на изкуството в Лесинг, Хердер, Шилер, Гьоте, Моцарт, Бетовен и други, само епоха на чисто спекулативна мисъл в Кант, Фихте, Шелинг, Хегел, Шопенхауер и няколко по-маловажни философи. Преобладаващото мнение е, че тези последни фигури са просто труженици в сферата на *мисълта* . Признава се, че те са постигнали изключителни неща в спекулативната област; но е твърде лесно да се каже, че тези мислители са били напълно чужди на истинските окултни изследвания и реалния духовен опит. И затова теософски настроените очакват малка полза от твърде дълбокото задълбочаване в техните произведения .

Много от онези, които се опитват да се задълбочат в мисловните процеси на тези философи, изоставят усилията си след известно време, намирайки ги за безплодни. Научният изследовател заключава: Тези мислители са загубили връзка със строгата основа на опита ; те са изградили ментални конструкции от системи в мъгляви висини, без никакво отношение към положителната реалност. А тези, които се интересуват от окултизъм, откриват, че на тези мислители им липсват истински духовни основи. Те заключават: Те имат

Той не знаеше нищо за духовни преживявания, за свръхестествени факти и просто измисляше мисловни конструкции.

Докато човек остава фокусиран единствено върху повърхността на духовното развитие, няма да е лесно да стигне до различно мнение. Ако обаче човек проникне в *дълбините на мисълта*, цялата епоха се появява в различна светлина. Привидните ефирни конструкции на чистата мисъл могат да бъдат разпознати като израз на по-дълбок окултен живот. И тогава теософията може да предостави ключа към разбирането какво означават тези шестдесет до седемдесет години духовен живот в хода на човешката еволюция.

През този период в Германия съществуват два набора от факти, единият от които представлява повърхността, докато другият трябва да се разглежда като по-дълбока основа. Цялото създава впечатление за течащ поток, по чиято повърхност вълните се разпръскват по най-разнообразни начини. И това, което е изобразено в обикновените литературни истории, са само тези издигащи се и спадащи вълни; това, което живее в дълбините и от което вълните всъщност черпят храна, е пренебрегнато.

Тази дълбочина съдържа богат, плодороден окултен живот. И той не е друг, а този, който някога е пулсирал в произведенията на великите немски мистици: Парацелз, Якоб Бьоме и Ангелус Силезиус. Като скрита сила, този живот се е съдържал в интелектуалните светове, с които са се сблъсквали Лесинг, Хердер, Шилер, Гьоте, Фихте, Шелинг и Хегел. Начинът, по който например Якоб Бьоме е изразявал дълбоките си духовни преживявания, вече не е бил достатъчен.

Въпреки че тези преживявания бяха на преден план в доминиращия литературен дискурс, тяхното *влияние* остана жизнено. Може да се наблюдава например как този дух е живял у Хердер. Публичният дебат накара Хердер, подобно на Гьоте, да изучава Спиноза. В произведението, озаглавено „Бог“, Хердер се стреми да задълбочи концепцията на спинозизма за Бога. Това, което той допринесе за спинозизма, не беше нищо друго освен духът на немския мистицизъм. Може да се каже, че несъзнателно Якоб Бьоме и Ангелус Силезиус бяха на преден план в неговото писане. Именно от такива скрити източници може да се обясни и защо в ум, толкова рационалистично настроен като този на Лесинг, идеите за прераждането се появиха в неговото „Образование на човешката раса“. Терминът „несъзнателно“ обаче е само частично точен, защото подобни идеи и интуиции, макар и да не се появяват на повърхността на литературния дискурс в Германия, процъфтяваха в най-разнообразните „окултни общества“ и „братства“. Но от споменатите само *Гьоте може наистина* да се счита за някой, който е бил посветен във вътрешните механизми на такива „братства“; другите имаха по-повърхностна връзка с тях. Голяма част от това, което са черпили от тези братства, е повлияло на живота и работата им, без те някога напълно да осъзнават истинските източници.

Шилер представлява интересен феномен на интелектуалното развитие. Човек не може да разбере истинската интелектуална същност на живота му, освен ако не се задълбочи в ранните му произведения, открити в неговите писания, като „Кореспонденция между Юлий“

и Рафаел.“ Част от съдържанието му е написано от Шилер, докато е бил още в Карлс-Шуле в Щутгарт, докато друга част е възникнала едва през 1785 и 1786 г. Съдържа това, което Шилер нарича „*Теософия* на Юлий“, с което той обозначава сбора от идеи, до които тогава се е възнесъл . Необходимо е само да цитираме най-важните идеи от тази „Теософия“, за да характеризираме начина, по който този гений е сглобил собствената си структура от идеи от остатъците от немски мистицизъм, с които е разполагал. Такива съществени идеи включват следното : „Вселената е мисъл на Бог.“ След като този идеален ментален образ е преминал в реалността и светът, такъв какъвто се е родил, е запълнил празнотата на своя създател – позволете ми тази човешка представа – задачата на всички мислещи същества е да преоткрият в това съществуващо цяло първия чертеж, правилото в машината, единството в композицията, закона във феномена и да пренесат структурата обратно към нейния основен план... Великата композиция, която наричаме свят, остава забележителна за мен сега само защото съществува , за да обозначи символично многобройните изрази на това същество. Всичко В мен и извън мен е просто йероглиф на сила, подобна на мен самия. Законите на природата са шифрите, които мислещото същество сглобява , за да се разбере за мислещото същество – азбуката, чрез която всички улове преговарят с най-съвършения ум и със самите себе си... Ново преживяване в това царство на истината: гравитацията , откритото кръвообращение, естествената система

Първоначално Линеи означава за мен точно това, което древно същество, открито в Херкуланум – едновременно просто появата на дух, ново запознанство със същество, подобно на мен ... За мен вече няма пустота в цялата природа. Където и да открия тяло, там усещам дух. – Където и да възприема движение, там подозирам мисъл... Имаме понятия за мъдростта на върховното същество, за неговата доброта, за неговата справедливост – но никакви за неговото всемогъщество. За да опишем неговото всемогъщество, си помагаме с фрагментарната концепция за три последователности: Нищо, неговата воля и Нещо. Пусто и тъмно е – Бог нарича: Светлина – и има светлина. Ако имавме реална представа за неговото активно всемогъщество, щяхме да бъдем творци, като него ...

Такива са били идеите за *теософията на Шилер*, когато е бил в началото на двайсетте си години. И от тази основа той се издига, за да схване самия човешки духовен живот, който поставя в контекста на космическите сили: „*Любовта*, следователно – най-красивото явление в живото творение, всемогъщият магнит в духовния свят, източникът на преданост и най-възвишената добродетел – любовта е само отражение на тази единствена сила, привличане на съвършенство, основано на моментна размяна на личността, обръкване на съществата. Когато мразя, вземам нещо от себе си; когато обичам, ставам по-богат от това, което обичам. Прощката е възстановяване на отчуждена собственост – мизантропията е продължително самоубийство; егоизмът е най-висшата бедност на сътвореното същество.“ Оттам Шилер търси понятие за Бог, съответстващо на неговите чувства, което намира в

Следните изречения илюстрират това: „Всички съвършенства във вселената са обединени в Бог. Бог и природата са две същности, които са напълно равностойни... това е една истина, която като неподвижна ос преминава през всички религии и системи - <Приближете се до Бога, когото имате предвид>.“

Сравнявайки тези изказвания на младия Шилер с ученията на немските мистици, човек открива , че при последните това, което у Шилер се явява като буйно излияние на по-общ емоционален свят, присъства в рязко очертани контури на мисълта . Парацелз, Якоб Бьоме и Ангелус Силезиус имат пред себе си като определена интуиция на интуитивния си ум това, което витае пред Шилер като неопределено предчувствие за чувство.

Това, което се появява толкова характерно в творчеството на Шилер, присъства и в произведенията на други неговите съвременници. Интелектуалната история просто трябва да го изобрази *в неговия случай* , *защото в неговите епохални произведения то се превръща в движеща сила за нацията*. Може да се каже, че в епохата на Шилер духовният свят на фактите в немския мистицизъм, като интуиция, като пряк опит от духовния живот, е бил скрит сякаш под воал; но той е живял в света на чувствата, в усещанията. Хората са запазили предаността и ентузиазма си за това, което вече не са могли *да възприемат директно със „сетивните органи на ума“* . Имаме работа с епоха на замъглена духовна интуиция, а с епоха на чувство, на емоционална интуиция на този свят.

Целият този процес се основава на определена закономерна необходимост. А именно, това, което се счита за духовно-

Това, което е навлязло в сферата на буквалното съзерцание в неизвестност, се е появило като художествен живот в този период от немския интелектуален живот. В окултизма се говори за последователни цикли на инволюция и еволюция. Тук си имаме работа с такъв цикъл в по-малък мащаб. Изкуството на Германия в епохата на Шилер и Гьоте не е нищо повече от еволюцията на немския мистицизъм в сферата на външната , *чувствена форма*. Но в творенията на немските поети проникателният наблюдател разпознава скритите интуиции на великата мистична епоха на Германия. Мистичният живот отминали времена сега приема изцяло естетически, художествен характер.

Това е ясно изразено в произведението, в което Шилер достига пълния връх на своя мироглед , неговите „Писма за естетическото образование на човека“. Догматикът на окултизма може да не намери нищо в тези „Писма“ освен интелектуалните разсъждения на един изтънчен артистичен ум . В действителност обаче те са водени от стремежа да се даде насока към различно състояние на съзнанието от обикновеното. Трябва да се опише етап по пътя към „висшия аз“. Вярно е, че състоянието на съзнанието, което Шилер представя, е далеч от астралното или деваканското преживяване; въпреки това то представлява нещо по-висше от ежедневието. И с отворен ум човек със сигурност може да разпознае в това, което Шилер нарича „естетическо състояние“, предварителен етап към тези по-висши начини на възприятие. Шилер иска да поведе човека отвъд обикновеното –

Точката на „нисшия аз“ се характеризира с две качества. Първо, тя е по необходимост зависима от влиянията на сетивния свят. Второ, тя е подчинена на изискванията на логическата и моралната необходимост. Следователно тя е *несвободна* в две отношения. В своите влечения, инстинкти, чувства, страсти и т.н. *царува сетивният свят* . В своето мислене и морал царува необходимостта от разум. Но само онзи човек, в смисъла на Шилер, е *истински свободен, който* е усъвършенствал до такава степен своите чувства, влечения, желания, мечти и т.н., че само духовното намира израз в тях, и който, от друга страна, е погълнал до такава степен необходимостта от разум, че тя е излив на собственото му същество. Живот, живян по този начин, може да се опише и като такъв, в който се установява хармоничен баланс между „нисшия и висшия аз“. Човекът е усъвършенствал *до такава степен* своята водена от желания природа , че тя е въплъщение на неговия „висш аз“. Шилер установява този възвишен идеал в тези „Писма“ и открива, че художественото *творчество* и чистата естетическа отдаденост на произведение на изкуството предлагат път, по-близък до този идеал. За него животът в изкуството се превръща в истинско средство за образование на индивида в развитието на неговия „висш аз“. Истинското произведение на изкуството за него е съвършена хармония на духа и чувствеността, на висшия живот и външната форма. Чувственото е просто средство за изразяване; но духовното става произведение на изкуството само когато е намерило своя пълен израз в чувствеността. По този начин,

Художникът е творец *по дух*, но живее в него по напълно чувствен начин; всичко духовно става чувствено възприемаемо чрез него. И този, който се потапя естетически, възприема чрез външните си сетива; но това, което възприема, е чувственост, напълно пропита с духовност. По този начин, ние си имаме работа с хармония между дух и чувственост; чувственото изглежда издигнато до нивото на духа, духовното до степен на чувствена живост, превръщайки се по този начин в откровение. Шилер също иска да направи това „естетическо състояние“ модел за социалния живот. Той смята за несвободно социалното отношение, в което хората основават взаимните си отношения единствено на желанията на нисшия аз, на егоизма. Но той също така смята за не по-малко несвободно състояние, в което просто рационалното законодателство е призовано да ограничи нисшите инстинкти и страсти. Като идеал той си представя социален ред, в който индивидът чувства „висшия аз“ на цялото толкова силно като собственото си същество, че действа „безкористно“ от най-съкровения си импулс. „Индивидуалният аз“ трябва да се развие до такава степен, че да стане изцяло израз на „цялостния аз“. Шилер възприема социалното действие, водено от такива импулси, като действие на „красиви души“; и такива „красиви души“, които изваждат наяве духа на „висшия аз“ в ежедневната си природа, са за Шилер и истински „свободните души“. Той иска да поведе човечеството към „истината“ чрез красотата и изкуството. Едно от ключовите му твърдения е: Само през зората на красотата човек прониква в страната на знанието.

Така изкуството произлиза от мирогледа на Шилер.

В еволюционния процес на човечеството му е отредена висока образователна мисия. Може да се каже: Това, което Шилер представя тук, е *естетически и художествено осъщественият мистицизъм* от по-ранния период на немския интелектуален живот.

Сега може да изглежда, че не е лесно да се изгради мост от естетицизма на Шилер към друга фигура от същата епоха, която не по-малко трябва да се разбира като произлизаща от окултно течение: *Йохан Готлиб Фихте*. При повърхностно разглеждане човек би го видял изцяло като обикновен спекулативен ум, интелектуален интелектуалец. Вярно е, че неговата област е тази на мисълта и че всеки, който търси духовни висоти, които се намират отвъд света на мисълта, няма да ги намери у Фихте. Всеки, който търси описание на „висши светове“, ще го търси напразно в неговото творчество. Фихте няма опит с астрален или ментален свят. Според *съдържанието* на неговата философия той се занимава само с идеи, принадлежащи на физическия свят. Въпросът обаче изглежда съвсем различен, когато се вземе предвид неговото трактовка на света на мисълта. Тази трактовка в никакъв случай не е просто спекулативна. По-скоро тя е такава, която съответства изцяло на окултния опит. Фихте разглежда само мисли, свързани с физическия свят; но той ги разглежда така, както би го направил един окултист. Следователно самият той е напълно наясно, че води живот във висши светове. Само вижте как се изразява по този въпрос в лекциите си в Берлин през 1813 г.: „Представете си свят от хора, родени слепи, за които следователно са разбираеми само нещата и техните взаимоотношения.“

са им познати, които съществуват чрез чувството за допир. Върви сред тях и им говори за цветовете и променените взаимоотношения, които съществуват за зрението само чрез светлината . Или не им говориш за нищо и това е по-щастливият резултат, ако те го кажат; защото по този начин скоро ще осъзнаеш грешката си и, ако не можеш да отвориш очите им, ще прекратиш безсмислените си приказки... Или те, по някаква причина, искат да предадат разбиране на твоето учение: тогава те могат да го разберат само от това, което им е познато чрез допир: те ще искат да усетят светлината и цветовете и променените взаимоотношения на видимостта, ще си помислят, че ги усещат, ще измислят нещо в усещането и ще лъжат за това, което наричат цвят. Тогава те разбират погрешно, изопачават и тълкуват погрешно. В друг случай Фихте директно заявява, че за него съзерцанието на света не е просто разсъждение върху това, което предоставят обикновените сетива, а че е необходимо по-висше чувство, което ги надхвърля: „Новото чувство следователно е чувството за дух; чувството, за което съществува *само* духът и абсолютно нищо друго, и за което дори другото, дадено битие, приема формата на дух и се преобразява в него, за което следователно битието в собствената си форма всъщност е изчезнало ... То се вижда с това чувство, откакто съществуват човешките същества, и всичко велико и превъзходно, което е в света и което единствено прави човечеството да оцелее, произлиза от виденията на това чувство. Но това чувство не е видяло себе си в своята разлика и контраст с другото обикновено чувство . Впечатленията от двете сетива са се слели...”

„Животът се разпадна на тези две половини без никаква обединяваща връзка.“ Тези последни думи са силно характерни за позицията на Фихте в света на интелектуалния живот. За чисто външните (екзотерични) *философски* начинания на Запада наистина е вярно, че смисълът, за който говори Фихте, „не е видял себе си“. Във всички мистични течения на интелектуалния живот, които се основават на окултен опит и езотерично съзерцание, това със сигурност излиза на преден план; обаче, по-дълбоката им основа е била, както вече беше обяснено по-горе, непозната за доминиращия литературен и научен дискурс по времето на Фихте . Що се отнася до изразните средства на немската философия по това време, Фихте наистина е бил пътеводител и откривател на този висш смисъл. Ето защо той е поставил нещо съвсем различно в отправната точка на своето мислене от другите философи. Като учител, той е изисквал от своите слушатели и като писател от своите читатели, преди всичко да извършат вътрешен *акт на душата* . Той не е искал да им предава знание за нещо съществуващо извън самите тях, а по-скоро *е изисквал от тях да извършат вътрешен акт* . И *чрез този вътрешен акт те е трябвало да запалят в себе си истинската светлина на самосъзнанието* . Като повечето философи от неговото време, той е изхождал от Кантовата философия. Следователно, той се е изразявал под формата на Кантова терминология, точно както е правил Шилер в по-късните си години. По отношение на дълбочината на вътрешния, духовен живот обаче той далеч е надминал Кантовата философия, точно както... Шилер го направи . Ако се опитае да преведем трудния философски израз на Фихте в по-популярна форма...

Изискването на Фихте към неговите слушатели и читатели може да се обобщи по следния начин: Всяко нещо и всеки факт, възприет от човек, му налага своето *битие*. То съществува без човешка намеса, доколкото се разглежда най-съкровено му същество. Масата, цветето, кучето, светлинният феномен и т.н. съществуват чрез нещо чуждо на човечеството; и само те трябва да установят съществуването, което е възникнало без тях. За Фихте ситуацията е различна с човешкия „аз“. Той съществува само доколкото си приписва *битие* чрез собствената си дейност. Следователно, твърдението „Аз съм“ означава нещо съвсем различно от всяко друго твърдение. Фихте изисква този самосъздаващ се аспект да бъде осъзнат като отправна точка за всяко духовно съзерцание на света. С всяка друга форма на познание човек може да бъде само възприемчив; с „Аз-а“ той трябва да бъде творец. И може да възприеме своя „Аз“ само като *се разглежда* като *създател на този „Аз“*. По този начин Фихте изисква съвсем различен начин на гледане на „Аз-а“, отколкото на всички останали неща. И той е възможно най-строг в това си изискване. Защото веднъж казва : „Повечето хора биха били по-лесно накарани да се смятат за парче лава на луната, отколкото за „аз“ ... Който все още не е в мир със себе си по този въпрос, не разбира нито задълбочена философия, нито се нуждае от нея. Природата, на която той е машина, ще го води във всички дела, които трябва да извърши, без никакви усилия от негова страна. Независимостта е от съществено значение за философстването: и тя може да бъде дадена само на самия нас. Не бива да искаме да виждаме без око; но не бива и да твърдим, че окото вижда.“

Това *рязко* определя границата, където свършва обикновеният опит и започва окултното. Обикновените възприятия и преживявания се простират точно до сетивните органи, обективно притежавани от хората. Окултното започва там, където човек започва да развива висши сетивни органи чрез спящите сили в тях . В рамките на обикновения опит човек може да се чувства само като *създание* . *Когато започне* да се чувства като създател на своето същество, той навлиза в сферата на така наречения окултен живот. Начинът, по който Фихте характеризира „Аз съм“, е изцяло в съответствие с окултизма. Въпреки че той остава в сферата на чистата мисъл, неговото съзерцание не е просто *спекулация* , а истинско вътрешно преживяване. Но именно поради тази причина неговият поглед върху света толкова лесно се бърка с просто спекулация. Тези, чието любопитство ги тласка да се издигнат към по-висши светове, няма да намерят това, което търсят, във философията на Фихте . Но за тези, които желаят да работят върху себе си, да открият спящите способности в душите си, Фихте може да бъде ценен водач. Те ще осъзнаят , че при него не е важно съдържанието на неговите учения или догми, а по-скоро *силата* , която расте в душата, когато човек всеотдайно следва мисълта на Фихте . Човек би могъл да сравни този мислител с пророка, който самият не е влязъл в обетованата земя, а е повел последователите си до върха, от който те са могли да съзерцават нейната слава . Фихте води *мисълта* до върха, от който се осъществява навлизането в царството на окултизма .

може да се постигне. И подготовката, която човек получава чрез него, е най-чистата, която можем да си представим. Защото тя напълно надхвърля сферата на сетивното възприятие и сферата на това, което произлиза от човешката природа на желанията и копнежите (от астралното тяло). Чрез Фихте човек се учи да живее и да се движи в рамките на изцяло чистия елемент на мисълта. Човек не запазва нищо от физическия свят в душата си, освен това, което е било имплантирано в този физически свят от по-висши сфери, а именно мислите. И те образуват по-добър мост към духовните преживявания, отколкото развитието на други психически способности. Защото мисълта е една и съща навсякъде, независимо дали възниква във физическия, астралния или менталния свят. Само *съдържанието ѝ* се различава във всеки от тези светове . А свръхсетивните светове остават скрити от човечеството само докато човек не може напълно да премахне сетивното съдържание от мислите си. След като мисълта се освободи от сетивното съдържание, остава само още една стъпка и може да се влезе в свръхсетивния свят.

Фихтевото схващане за собственото „аз“ е следователно толкова важно, защото по отношение на това „аз“ човек остава напълно *лишен от каквото и да е мисловно съдържание* , освен ако не генерира такова съдържание отвътре. За всички останали аспекти на света – за всички възприятия, чувства , волята и т.н., които съставляват съдържанието на обикновеното съществуване – външният свят изпълва индивида. Според Фихте човек по същество не трябва да бъде нищо повече от „машината на природата“, която „управлява делата си без никакво действие от страна на индивида“. „Азът“ обаче остава празен; никой външен свят не може да го изпълни със съдържание, ако това...

То не произлиза отвътре. Осъзнаването „Аз съм“ следователно никога не може да бъде нищо друго освен най-съкровеното вътрешно преживяване на човек . Така в това твърдение говори нещо вътре в душата , нещо, което може да говори само отвътре. Но точно както възниква това привидно напълно празно *утвърждаване* на собственото аз, така се разгръщат и *всички* висши окултни преживявания. Те стават по-съществени и жизнени, но запазват същата *форма*. Чрез преживяването на себе си, както го представя Фихте, човек първоначално може да се запознае с типа на всички окултни преживявания в чисто интелектуалната сфера. Следователно е правилно да се каже, че с „Аз съм“ Бог започва да говори в човешкото същество. И именно защото това се случва в чисто интелектуална форма, толкова много хора отказват да го признаят.

Но дори сред най-проницателните умове, тези, които вървят по пътища като тези на Фихте, неизбежно възниква ограничение на знанието. Чистата мисъл е просто дейност на личността, а не на индивидуалността, която преминава през различни личности в непрекъснато повтарящи се прераждания . Законите дори на най-висшата логика никога не се променят, дори когато човешката индивидуалност се издига до етапа на най-висшия мъдрец в поредицата от прераждания . Духовното възприятие се засилва и способността за възприятие се разширява, когато индивидуалност, която е била високо развита в едно прераждане, се преражда, но логиката на мисълта остава същата дори за по-високо ниво на съзнание. Следователно, това, което надхвърля едно единствено прераждане, никога не може да бъде схванато дори от най-финото мисловно преживяване , дори ако това преживяване достигне най-високите нива –

Това е причината, поради която перспективата на Фихте и тази на неговите съвременници, които са следвали по неговите стъпки, не са могли да схванат законите на прераждането и кармата . Въпреки че сред мислителите от тази епоха могат да се открият различни индикации , те произтичат по-скоро от общо чувство и не са непременно органично свързани с техните интелектуални рамки. По-скоро може дори да се каже, че интелектуалната мисия на тези фигури се е състояла в представянето на чисти мисловни преживявания, доколкото те могат да се случат в рамките на *едно-единствено* въплъщение , като същевременно се изключва всичко, което се простира отвъд това *единствено* въплъщение на човешката природа .

Еволюцията на човешкия дух протича по такъв начин, че в определени епохи *елементи от езотеричната първична мъдрост* винаги се пренасят в народното съзнание . И именно задачата на немското народно съзнание в края на XVIII и началото на XIX век е била да оформи духовния живот на чистата мисъл във връзка с личното съществуване на *индивида* . Ако се вземе предвид това, което вече беше обсъдено тук във връзка с личността на Шилер , а именно, че *изкуството* е трябвало да бъде поставено в центъра на интелектуалния живот по това време , тогава акцентът върху личната перспектива става още по-разбираем. Изкуството е, в края на краищата, израз на духа в сетивно-физически форми. Възприемането на тези форми обаче е обусловено от организацията на индивидуалната личност, която в рамките на една...

Въплъщението продължава да живее. Това, което надхвърля личността в сферата на свръхсетивното, вече не може да бъде *директно* изразено в изкуството. Макар че изкуството хвърля своето отражение в свръхсетивната сфера, това отражение просто се пренася като *плод* на художественото творчество и преживяване чрез трайната същност на душата от едно прераждане към следващото. Това, което влиза в съществуване директно като изкуство и естетическо преживяване, е свързано с личността . Следователно, в личност от отбелязаната епоха, теософският мироглед, в най-изтъкнатия смисъл, носи и изцяло *личен характер*. Такъв е случаят с *Фридрих фон Харденберг*, който като поет носи името *Новалис* . Той е роден през 1772 г. и умира през 1801 г. В някои от неговите стихотворения и в поредица от поетично-философски фрагменти откриваме това, което е живяло в тази душа, изцяло пропито с теософска убеденост. Това чувство струи от всяка страница на неговите творения към читателя; но всичко е такова, че най-висшата духовност е съчетана с непосредствена чувствена страст, с изцяло лични стремежи и инстинкти. В тази младежка природа живее истински питагорейски начин на мислене, който е допълнително подхранван от задълбоченото математическо и научно обучение на Новалис като минен инженер . Начинът, по който човешкият ум развива законите на чистата математика от себе си, без помощта на каквито и да е сетивни възприятия, се превръща за него в модел за цялото свръхсетивно познание като цяло. Как вселената хармонично следва математическите...

Тъй като математиката се формира според законите на природата, които душата открива в себе си, той е смятал, че това се отнася за *всички* основни идеи на света. Следователно, за него, отношението на човечеството към математиката е придобило почти предан, религиозен характер. Твърдения като следното разкриват особено питагорейската природа на неговия характер: „Истинската математика е самата стихия на магьосника... Най-висшият живот е математиката ... Истинският математик е ентусиаст сам по себе си. Без ентусиазъм няма математика. Животът на боговете е математика. Всички божествени пратеници трябва да бъдат математици. Чистата математика е религия. Човек постига математика само чрез теофания. Математиците са единствените истински щастливи. Математикът знае всичко. Той би могъл, ако вече не е знаел... В Ориента истинската математика е у дома си. В Европа тя се е изродила до обикновена технология.“ Всеки, който не подхожда с благоговение към математическа книга и не я чете като Божие слово, няма да я разбере... Чудесата като неестествени факти са аматематични – но в този смисъл няма чудо и това, което се нарича такова, е именно разбираемо чрез математиката, защото нищо не е чудотворно за математиката .

В подобни изказвания Новалис предвижда не просто апотеоз на науката за числата и пространствените величини, а по-скоро възгледа, че всички вътрешни преживявания на душата трябва да се отнасят към космоса по същия начин, както чистата, сетивна, математическа конструкция на ума се отнася към външната, числено и пространствено подредена хармония на света. Това е красиво изразено, когато той казва: „Човечеството е, така да се каже,

„Висшият смисъл на нашата планета, окото, което я издига към небето, нервът, който свързва този крайник с горния свят.“ Идентичността на човешкото аз с фундаменталната същност на обективния свят е лайтмотивът във всички произведения на Новалис. Сред неговите „Фрагменти“ е поговорката: „Човек трябва да търси *Бог сред човешките същества*. В човешките събития, в човешките мисли и чувства, духът на небето се разкрива най-ярко.“ И той изразява единството на „висшия аз“ в цялото човечество по следния начин: „В аз-а, в точката на свободата, всички ние сме наистина напълно идентични – оттам се отделя всеки индивид. Аз-ът е абсолютната цялост, централната точка.“ В Новалис позицията, че съзнанието на времето, отредено на изкуството и художествената чувствителност, става особено очевидна. За него изкуството е нещо, чрез което човекът надхвърля тясно дефинирания си „нисш аз“ и се свързва с творческите сили на света. В творческото художествено въображение той вижда отражение на действащите *магически сили*. Така той може да каже: „Художникът стои върху човека, както статуята върху пиедестала“ – „Природата ще бъде морална, когато от истинска любов към изкуството се отдаде на изкуството, прави това, което изкуството желае; изкуството, когато от истинска любов към природата живее за природата и работи според природата. И двете трябва да го правят едновременно, по свой избор, заради себе си и по избор на друг, заради другия... Когато нашият интелект и нашият свят са в хармония, ние сме като Бог.“ – Лирическите стихотворения на Новалис, особено неговите „Химни“, са родени от подобни чувства.

до нощта“, освен това недовършения му роман „Хайнрих фон Офтердинген“ и малкото произведение „Чираците на Саис“, което е изцяло вкоренено в мистична мисъл и чувство.

Тези няколко цифри илюстрират как теософско-мистично течение е било в основата на немската поезия и мисъл през този период. Могат да се добавят и много други примери. Следователно е невъзможно да се направи изчерпателен преглед тук; по-скоро целта е само да се очертае основният характер на тази интелектуална епоха.

Няма да е трудно да се види обаче, че определени мистично и теософски наклонени личности, с духовно интуитивен дух, са открили по свой собствен начин аспекти на фундаменталните теософски идеи в целия този живот. Така теософията блести красиво от творенията на много личности от тази епоха . Много биха могли да бъдат цитирани като примери . Може да се говори за *Лоренц Окен* , който основава философия на природата, която, от една страна, чрез мистичния си дух, сочи към Парацелз и Якоб Бьомер, а от друга страна, чрез гениалните си концепции за еволюцията и взаимосвързаността на живите същества, е предшественик на легитимните аспекти на дарвинизма. Може да се спомене и *Стефенс* , който търси отражения на космическия духовен живот в процесите на развитие на Земята . Може да се позова на *Екартсхаузен* (1752 до 1803), който обяснява аномалните явления на природния и психическия живот по теософско-мистичен начин.

Той се е опитал да го обясни. *Енемозер* (1787-1854) със своята „История на магията“, *Готилф Хайнрих Шуберт* с трудовете си върху феномените на сънищата и скритите факти в природата, както и проникателните писания на *Юстинус Кернер* и *Карл Густав Карус* са вкоренени в едно и също интелектуално течение. *Шелинг* постепенно преминава от чистия фихтеанизъм към теософията, достигайки кулминацията си в неговите „Философия на митологията“ и „Философия на откровението“, публикувани посмъртно, в които той проследява историята на развитието на човешкия дух и взаимосвързаността на религиите до техния произход в мистериите. Философията на *Хегел* също трябва да бъде разгледана през призмата на теософията, разкривайки колко погрешно е от историческа гледна точка това дълбоко духовно преживяване да се разглежда като просто спекулация. Всичко това, ако бъде разгледано изчерпателно, би изисквало цялостен труд. Тук обаче ще обърнем внимание само на една малко известна фигура, която в центъра на своя ум обединява лъчите на теософския мироглед и създава система от идеи, която в много отношения напълно съвпада с идеите на теософията, възродени днес. Това е *Й. П. В. Трокслер*, живял от 1780 до 1866 г. и чието произведение „Погледи към същността на човека“, публикувано през 1812 г., е особено забележително. Трокслер се противопоставя на обичайното разделение на човешката природа на душа и тяло, което той намира за подвеждащо, защото не обхваща напълно природата. Първоначално той разграничава *четири* члена на човешката същност: дух, висша душа, тяло (което той счита за нисша душа) и физическо тяло. Тези единици—

Това разделение може да се разглежда само в правилната светлина, за да се осъзнае колко е близко до това, което обикновено се използва в теософските книги днес . Тялото, в неговия смисъл, съвпада напълно с това, което сега се нарича физическо тяло. Нисшата душа, или това, което той нарича *тяло*, за разлика от физическото тяло , не е нищо друго освен така нареченото астрално тяло. Това не е просто следствие от неговия мисловен процес, но самият той заявява, че това, което *субективно е* нисша душа, трябва да бъде *обективно* характеризирано, като се позоваваме на термина астрално тяло, използван от древните учени . „ Следователно “ , обяснява той , „непременно има нещо в човека , което мъдреците от древността са наричали σῶμα ἀστροειδές“ (астрално тяло). (Soma astroeides) и „ὑράνιον σῶμα (Uranion soma), или като σχῆμα πνευματικόν (Schema pneumatikon), възприемана и провъзгласена, и която, като субстрат на средната сфера на живота, е връзката между безсмъртния и смъртния живот.“ Сред поетите и философите, съвременници на Трокслер, теософията съществува като подтекст; самият той обаче осъзнава тази теософия в духовния свят, който го заобикаля, и я развива по оригинален начин. Така, чрез собствените си прозрения , той стига до много неща, които се намират в древните мъдри учения. Още по-привлекателно е да се задълбочим в неговите мисловни процеси , тъй като той не гради директно върху древни традиции, а създава нещо като *оригинална* теософия от мисленето и отношението на своето време .

ФИЛОСОФИЯ И АНТРОПОСОФИЯ

Предварителни бележки

Следните бележки върху „Философия и Антропософия“ са по същество възпроизвеждане на лекция, която изнесох в Щутгарт през 1908 г. Под Антропософия разбирам научно изследване на духовния свят, което прозира едностранчивостта както на простото естествено познание, така и на обикновения мистицизъм, и което, преди да се опита да проникне в свръхсетивния свят, първо развива в познаващата душа онези сили, които все още не са активни в обикновеното съзнание и обикновената наука, сили, които правят възможно такова проникване. Такава духовна наука обикновено се счита от установената философия за дилетантски подход. Чрез кратко описание на развитието на философията ще се опитам да покажа, че това обвинение е напълно неоправдано и че може да бъде повдигнато само защото настоящият философски подход се е отклонил от пътя и ако не изостави тези пътища, ще му бъде невъзможно да осъзнае, че неговите собствени истински изходни точки изискват да следва пътя, който в крайна сметка води до Антропософията.

Рудолф

Щайнер

Здравата и добре развита психика естествено се сблъсква с две препятствия, чиято съпротива трябва да преодолее, ако не иска да се носи безцелно по житейския път като кораб без капитан. Такова лутане в крайна сметка носи несигурност във вътрешното „аз“ на човек и завършва с някакъв вид екзистенциален дистрес; или лишава човек от възможността да се интегрира в световния ред в съответствие с истинските закони на съществуването, като по този начин го прави по-скоро разрушителен, отколкото полезен член на този ред.

Една от силите, чрез които човек може да постигне възможност за вътрешна сигурност в жизненото развитие и за истинска интеграция в съществуването, е знанието, което по отношение на човека трябва да се превърне в себепознание.

Стремежът към себепознание е във всяко човешко същество. Той може да остане повече или по-малко несъзнателен, но винаги присъства. Може да се прояви в доста смътни чувства, които се издигат като вълни от дълбините на душата към съзнанието, чувства, преживявани като неосъществен живот. Такива чувства често се тълкуват погрешно; хората търсят компенсация за тях във външни обстоятелства. Те са тревожни за тези чувства – тревожност, която често остава несъзнателна по същество. Ако тази тревожност можеше да бъде преодоляна, човек би видял, че пълното разбиране на човешката природа, а не външни средства, води до лек. Но такова пълно разбиране изисква човек действително да изпита съпротива на двете скали, до които е доведено човешкото познание, когато то стане познание за човешката природа.

Тези скали са построени върху две илюзии , върху две скали, през които човек не може да напредне в живота си на знание, освен ако не ги разпознае в истинската им същност. Тези две скали са познанието за природата и мистицизмът. И двата вида знание възникват естествено по човешкия път. Човек трябва да има вътрешен опит и с двата, ако иска те да го придвижат напред. Дали може да придобие знание за човечеството зависи от развиването на силата да достигне напълно до всеки от тези два вида знание, но не и да остане заседнал в нито един от тях. След като е достигнал и до двата, той трябва да е запазил достатъчно отвореност, за да си каже: Нито едното, нито другото не може да го отведе там, където копнее душата му ; но за да получи това прозрение, първо трябва вътрешно да е преживял и двете в тяхната познавателна стойност. Той не трябва да се страхува от истинското преживяване на тяхната същност , за да разпознае от това преживяване, че човек трябва да отиде отвъд и двата, за да ги направи истински ценни. Човек трябва да търси достъп и до двата вида знание ; защото само когато човек ги е намерил правилно, *изходът* от тях става ясен .

Всеки, който вижда през възприятието на природата, ще открие – с вътрешна откритост – че е илюзия да се вярва, че човек схваща истинската реалност чрез нея . Много специфично преживяване възниква от здравословното разбиране на собствената човешка реалност . Това се случва толкова повече, колкото повече човек се опитва да разшири възприятието за природата до разбирането на човешката природа. За това разбиране човечеството като природно същество се представя като сливане на природни сили. Появата-

Разбирането на структурата на човешката природа според това, което човек е схванал като начини на действие в царството на природата, може да се превърне в идеал за познание. Този идеал е оправдан за истинско познание на природата. Дори ако човек си каже, че времето, в което ще разпознае как чудната структура на човешкия организъм се формира според природните закони, е неизмеримо далеч, стремежът в тази посока трябва да се счита за идеал за познание на природата. Но е също така важно човек да се придвижи към прозрение във връзка с този оправдан идеал, което произтича от здравословно чувство за реалност. Човек трябва *да преживее колко чуждо и все по-чуждо става* това, което познанието за природата представя на човечеството, на реалността, преживявана вътрешно. Колкото по-съвършено става то, толкова повече ще поставя нещо чуждо на вътрешния живот пред човешката нужда от познание. То *трябва да представя* материалните, материалните процеси според своя оправдан идеал. Непредубеденият опит в крайна сметка трябва да се сблъска с пропастта, която Дю Боа-Реймон е почувствал, когато в известната си лекция „За границите на нашето познание за природата“ е вярвал, че трябва да заяви, че човешкото познание никога няма да схване това, което преследва пространството като материя. Здравословното вътрешно преживяване е това, което се стреми към познание за природата с всичките ѝ присъщи сили, но едновременно с това усеща, че не *се доближава до* истинската реалност, а по-скоро *се дистанцира* от нея. Това трябва да се преживее в *результатите* от нашето познание за природата. Човек трябва да осъзнае, че тези резултати не се поддават на разбиране и чувство. И тогава ще стигне до осъзнаването, че изобщо не е вярно, че

Човешките същества се стремят към познание за природата, за да се доближат до *реалността* ; *първоначално те вярват в това* в съзнанието си, но несъзнателният източник на този стремеж трябва да има съвсем различно значение. То със сигурност ще има значение за човешкия живот. Трябва да се търси . Но познанието за истинската реалност не може да бъде познание за природата. Това прозрение може да бъде повратна точка в живота на душата. Човек осъзнава чрез вътрешен опит, че е трябвало да се стреми към познание за природата ; но че то не може да даде това, на което се е надявал в пламенното му търсене. Истинското, преживяно прозрение за природния свят в крайна сметка носи това знание на човечеството. Тогава човек престава да вярва, че познанието за човешката природа може да бъде постигнато дори чрез най-съвършеното развитие на естествената наука. Всеки, който не е стигнал до това прозрение , всеки, който все още се надява, че идеалът на научното познание може да просветли човека за неговата собствена природа, просто все още не е напреднал достатъчно в преживяванията, които човек може да има с познанието за природата.

Това е един от капаните, в които се спъва търсенето на познание за човешката природа. Много мислители са усещали този тласък и са се обръщали към другата страна, към тази на мистичното потапяне в собственото си аз. Човек може също така да продължи напред в тази посока за известно време, вярвайки, че преживява истинската реалност директно вътре в себе си. Човек може да вярва , че преживява нещо като единение с първичния източник на цялото битие . Но ако човек стигне достатъчно далеч с това преживяване , унищожавайки силите на илюзията, той ще...

Осъзнавам, че вътрешният опит, колкото и дълбоко да се стреми човек да се потопи в него, остава *безсилен* пред лицето на реалността. Колкото и силно да е бил съблазнен от това или онова обстоятелство да вярва, че схваща Битието, в крайна сметка вътрешният опит се оказва някакъв *ефект* на непознато Битие, но не нещо, способно да схване и да се задържи за истинската реалност. Мистикът, вървящ по този път, изпитва, че с вътрешния си опит е изоставил истинската реалност, която търси, и че не може да се върне към нея . Наблюдателят на природата достига до външен свят, който не може да бъде схванат от вътрешния свят ; мистикът достига до вътрешен живот, който не се хваща за нищо, тъй като се опитва да схване външен свят, за който копнее.

Преживяванията, които човек има с познанието за природата, от една страна, и с мистицизма, от друга, не се оказват изпълнение на стремежа му да намери реалността, а по-скоро отправна точка на пътя към нея. Защото това преживяване разкрива бездна между материалните събития и духовния опит; то води до *виждането на тази бездна* и до осъзнаването, че тя не може да бъде запълнена за истинско познание нито чрез познание за природата, нито чрез обикновен мистицизъм. Осъзнаването на тази бездна води до търсене на прозрение за истинската реалност в нейното запълване с преживявания на познание, които все още не присъстват в обикновеното човешко съзнание, но първо трябва да бъдат развити от него . Който се занимава с познание за природата и мистицизъм –

Всеки, който е имал правилния опит с мистицизма, си казва: освен тези две, трябва да се търси и друг вид познание, което доближава материалния външен свят до човешкия вътрешен живот, отколкото е възможно чрез познанието за природата , и което същевременно потапя вътрешния живот по-дълбоко в реалния свят, отколкото може да се постигне чрез обикновен мистицизъм.

Такава форма на познание може да се нарече антропософска, а познанието за реалността, придобито чрез нея, антропософия. Защото тя трябва да изхожда от предпоставката, че истинският човек (Антропос) е скрит зад този, когото разкрива познанието за природата и когото вътрешният живот намира в себе си в обикновеното съзнание. Този истински истински човек се обявява в тъмното чувство, в несъзнателния душевен живот; чрез антропософско изследване той трябва да бъде издигнат до съзнание. Антропософията не иска да отведе човечеството от реалността и да го вкара в един нереален , измислен свят; по-скоро тя иска да търси форма на познание, към която реалният свят едва сега се отваря. Въз основа на опита си с познанието за природата и мистицизма, изпитван от обикновеното съзнание, тя трябва да се стреми да стигне до осъзнаването, че от това обикновено съзнание трябва да се развие друго съзнание , подобно на това будно съзнание, което се развива от тъпото съзнание на сънищата. За антропософията това би направило процеса на познание вътрешно реално събитие, което води от обикновеното съзнание, докато познанието за природата е просто логическа преценка и заключение на това обикновено съзнание, основано на външно даден материал...

истинска реалност, а мистицизмът е само по-дълбок вътрешен живот, но такъв, който остава в рамките на обикновеното съзнание.

Ако днес се посочи, че съществува такъв вътрешно реален процес на познание, антропософско познание, човек се сблъсква с начини на мислене, които са породени, от една страна, от познание за природата, достигнало удивителна степен, а от друга страна, от закотвяне в определени мистични предразсъдъци. И антропософията, за която става дума тук, е отхвърлена от едната страна, защото уж не отдава справедливост на познанието за природата, а от другата, защото изглежда излишна за мистичните наклонности, които вярват, че могат да съществуват самостоятелно в истинската реалност. Онези личности обаче, които желаят да запазят „истинското“ познание свободно от всичко, което надхвърля обикновеното съзнание, вярват, че такава антропософия отрича истински научния характер, който например философското познание за света трябва да придобие, и изпада в дилетантство.

Следващото обсъждане ще покаже колко неоснователно е това обвинение в дилетантство срещу антропософските начинания, особено от гледна точка на философията. То ще очертае накратко развитието на философията, илюстрирайки колко често тя се дистанцира от истинската реалност, като не успява да разпознае двете посочени тук епистемологични препятствия, и как несъзнателно зад философското начинание стои импулс, който между тези препятствия се стреми към антропософия. (Авторът на това есе е обсъдил подробно тази цел на всички философски...)

Софи представи антропософия в книгата си „Загадките на философията“.

Философията обикновено се разглежда от практикуващите я като нещо безусловно, а не като нещо, което е трябвало да възникне и да се промени в хода на човешкото развитие поради определени предпоставки . Често съществува неразбиране относно истинската природа на философията . Що се отнася до философията, е възможно да се определи, въз основа на външни исторически документи, а не само на вътрешен опит на познанието, кога тя е възникнала и всъщност е трябвало да възникне в рамките на развитието на човечеството . Повечето, особено по-стари, разкази за историята на философията са уловили това доста добре. Във всички тези разкази човек ще открие, че те започват с тайландците и напредват оттам до наши дни.

Някои по-нови историци на философията обаче , които са искали да бъдат особено изчерпателни и особено умни, са поставили началото на философията в още по-ранни времена и са включили всякакви неща от по-ранни мъдрости. Но това произтича само от една много специфична форма на дилетантство, която не успява да признае, че всичко, представено като мъдрости в Индия, Египет и Халдея, има съвсем различен методологичен произход от чисто философското, спекулативно мислене. Последното се развива едва в гръцкия свят и първото, което идва под внимание, е наистина Таис. Но няма нужда от характеристика на различните гръцки философи.

Thaies ab, не от Анаксагор, Хераклит, Анаксимен, нито от Сократ и Платон; човек може веднага да се обърне към личността, която всъщност стои преди всичко като философ в най-тесен смисъл, а това е Аристотел.

Всички останали философии са по същество абстракции, вдъхновени от мистериозна мъдрост; това лесно може да се демонстрира например за Таис и Хераклит*. Но дори Платон и Питагор, и двамата от които са имали своите източници в сееризма, не са философи в истинския смисъл на думата. Защото това, което има значение, когато характеризираме философията като такава, не е дали някой се изразява в понятия; а по-скоро къде се намират неговите източници.

* Тайнствената мъдрост, както е наречена тук, се отнася до различен вид знание от по-късни форми, принадлежащи към по-ранни периоди в духовното развитие на човечеството. Тази мъдрост произхожда от вътрешно преживяване на душата, в което се разкриват тайните на световните събития. Около шести век пр.н.е. този тип знание преминава в такова, което търси прозрения за световните събития по-малко във вътрешно преживяване и повече в ориентираното към интелектуалното наблюдение на сетивните и умствените възприятия. В по-старата форма на знание вътрешното виждане е проникнато от инстинктивна логика. Това състояние на ума отстъпва място на човек, за когото логическото мислене става все по-съзнателно. Древната способност за интуитивно виждане е изгубена в човешката душа. Философското съзерцание заменя тайнствената мъдрост. Въпреки това, в ранните етапи на философското развитие философите са осъзнавали това знание или чрез все още възможното за тях вътрешно виждане, или чрез предаването на древно тайнствено знание и са го интегрирали с интелектуалния капацитет, който се е появил в развитието на човечеството. Информация за това как се е осъществил този преход може да бъде намерена в „Загадките на философията“, публикувана от автора на това есе.

Питагор използвал мъдростта на мистериите като свой източник и я трансформирал в понятия; той е ясновидец, но е облякъл преживяното като гледач във философска форма и същото важи и за Платон.

Това, което обаче определя философа и което за първи път се появява при Аристотел, е, че той работи, основавайки се на чистата техника на понятията, и че непременно трябва да отхвърля други източници или че те са му недостъпни. И тъй като това е така само при Аристотел, не е без световноисторическо значение, че той е този, който е основал логиката, науката за техниката на мисълта. Всичко останало е било само предшественик. Начинът, по който човек формира понятия, оформя съждения, прави заключения – всичко това е открито за първи път от Аристотел като вид естествена история на субективната човешка мисъл и всичко, което срещаме в неговото творчество, е тясно свързано с тази основа на техниката на мисълта. Тъй като ще се върнем към някои аспекти на неговото творчество, които са фундаментално важни за всички последващи разсъждения, този исторически очертаване е достатъчен, за да характеризира накратко отправната точка.

Аристотел остава доминиращият философ дори в по-късни времена. Неговото творчество не само е повлияло на постраристотеловия период на античността до основаването на християнството, но особено в ранната християнска епоха и чак до Средновековието, той е бил мислителът, който е ръководил развитието на всички светогледи. Това не означава, че особено през Средновековието, когато оригиналните текстове са били недостъпни, философията на Аристотел е била разглеждана като система, просто сборник от догми.

Да, но хората бяха свикнали с начина, по който се изкачваха по стълбата на чистата концептуална техника към знание, кулминиращо в размисъл върху фундаменталните мистерии на живота. И така се случи, че Аристотел все повече се превръщаше в учител по логика. През Средновековието хората казваха нещо подобно: Независимо дали положителното фактическо познание за света идва откъдето и да е, независимо дали произтича от сетивното изследване на външната реалност от човечеството или от откровение чрез божествена благодат, както чрез Христос Исус – това са неща, които просто трябва да бъдат приети, от една страна, като сетивни твърдения, от друга, като откровение. Но ако някой иска да обоснове нещо, дадено по този или онзи начин, в чисти понятия, тогава трябва да го направи с техниката на мислене, която Аристотел е открил.

И наистина, Аристотел е положил толкова важна основа за техниките на мислене, че Кант, съвсем правилно, е казал, че логиката всъщност не е напреднала с нито едно твърдение от времето на Аристотел*. И по същество това е валидно и днес; дори днес ядрото на логическите, технически доктрини на мисленето е останало практически непроменено в сравнение с това, което е предоставил Аристотел. Това, което се добавя днес, произтича от доста неразбиране на понятието логика, дори във философските среди.

Сега не само изучаването на Аристотел беше важно, но преди всичко способността да се разбере неговото творчество.

* Това, което е било изтъкнато срещу този възглед за Кант от различни страни, има само най-ограничена валидност.

Интелектуалната техника е доминираща през средния период на Средновековието , ранния схоластичен период, както може да се нарече още, когато схоластиката е в своя зенит. Този период, по отношение на своя разцвет, достига кулминацията си с Тома Аквински през 13 век. Когато говорим за този ранен схоластичен период, трябва да е ясно, че днес човек може да го съди философски само ако е свободен от всякакъв авторитет и всяка догматична вяра. Всъщност днес е почти по-трудно да се говори за тези въпроси обективно, отколкото да се говори пренебрежително. Ако човек говори пренебрежително за схоластиката, той не рискува да бъде заклеймен като еретик от така наречените свободни духове; но ако човек говори за нея обективно, има голяма вероятност да бъде разбран погрешно, именно защото томистките теории често се използват доста подвеждащо както в позитивните, така и в най-нетолерантните църковни движения . Това, което днес се счита за ортодоксална католическа философия, няма да бъде обсъждано тук, но не бива да се обезкуражаваме и от възможността да бъдем обвинени в практикуване на същите неща, които са налагани и предписани от догматици. По-скоро, без да се интересуваме от нищо, което може да бъде твърдяно отъждано или отляво, искаме да характеризираме настроенията от разцвета на схоластиката по отношение на науката, интелектуалните техники и свръхестественото откровение.

Ранната схоластика не е това, което човек би определил днес с крилата фраза; напротив, тя е монизъм, доктрина за единството – тя ни най-малко не е дуалистична в смисъл, че

Много хора си представят това сега. За тях фундаменталната основа на света е напълно единна; схоластикът обаче има специфично възприятие относно възприемането на тази фундаментална основа . Той казва: съществува определен свръхсетивен запас от истина, запас от мъдрост, който първоначално е бил разкрит на човечеството; човешката мисъл, с всичките си техники, не може да проникне отвътре в сферите, чиято същност е съдържанието на най-висшата разкрита мъдрост. Следователно, за ранния схоластик съществува определен запас от мъдрост, който първоначално не е напълно достъпен за техниките на мисълта. Той е достъпен само дотолкова, доколкото мисълта е способна да изясни разкритото.

За тази част от мъдростта, мислителят е длъжен да я приеме като разкрита и да използва техниките на мисълта само за да я изясни. Това, което човек може да открие сам, се движи само в определени подчинени области на реалността. За тях схоластикът прилага дейността на мисълта към собственото изследване на човека. Той прониква до определена граница, където се натъква на разкрита мъдрост. По този начин съдържанието на собственото му изследване и на откровението се сливат в обективно единен , монистичен мироглед. Това, че в материята навлиза един вид дуализъм, наложен от човешката природа, е само второстепенно . Това е дуализъм на познанието, а не на взаимосвързаността на света.

По този начин схоластикът обявява техниката на мислене за подходяща за рационална оценка на постигнатото в емпиричната наука, в сетивното наблюдение.

да работи и освен това да проникне малко по-високо, към духовната истина. И тогава схоластикът смирено представя мъдрост като откровение , което той сам не може да открие, което може само да приеме.

Това, което схоластиците използват като тази специфична техника на мислене, обаче произлиза изцяло от почвата на аристотеловата логика. За ранната схоластика, която е достигнала своя край около 13 век , е имало двойна необходимост да се ангажира с Аристотел. Едната необходимост е произтичала от историческото развитие: аристотелизмът просто се е утвърдил. Другата необходимост е била следствие от факта, че традиционната християнска доктрина постепенно е срещнала противник от друга страна.

Аристотел се е разпространил не само на Запад, но и на Изток; и всичко, което е било донесено в Европа през Испания от арабите, е било пропито с аристотеловата мисъл. По-специално, определена форма на философия, естествени науки и дори медицина е била донесена и в най-висшия смисъл на думата е била пропита от аристотеловата мисъл. Оттам се е оформило мнението, че от аристотелизма не може да произтича нищо друго освен един вид пантеизъм, пантеизъм, който, особено във философията, е произлязъл от много неясен мистицизъм. По този начин, освен факта, че влиянието на Аристотел е продължило в мисълта, е имало и друга причина да се ангажираме с него: в тълкуването на...

Арабите гледали на аристотеловия начин на мислене като на противник, враг на християнството.

Човек трябваше да заключи: ако това, което арабите бяха представили като своя интерпретация на аристотелизма, беше вярно, тогава то би осигурило научна основа, подходяща за опровергаване на християнството . Сега нека си представим какво са чувствали схоластиците в отговор. От една страна, те се придържаха здраво към истината на християнството, но от друга, според цялата традиция, не можеха да не признаят, че логиката на Аристотел, неговият метод на мислене, е истинският, правилният. От тази дилема произтичаше задачата на схоластиците: да докажат, че логиката на Аристотел може да бъде приложена, че неговата философия може да бъде следвана и че чрез него човек притежава инструмента за истинско разбиране на християнството . Това беше задача , продиктувана от хода на историята. Аристотелизмът трябваше да бъде третиран по такъв начин, че да се разкрие, че това, което арабите бяха представили като доктрина на Аристотел, е просто неправилно тълкуване на нея. Задачата, поставена от схоластиката и на която е посветена голяма част от трудовете на Тома Аквински, е да покаже , че е необходимо само правилно да се тълкува аристотелизмът, за да се намери в него основата за разбиране на християнството .

Но сега се случва нещо друго. В хода на развитието, след разцвета на схоластиците, настъпва пълен прелом в цялостното логико-философско развитие на човешката мисъл. Естественият ход на действие би бил (но това не е замислено като критика, дори не и да се каже, че е така)

Възможно е нещата да са се развили по различен начин; действителният ход на събитията е бил просто необходим (следващото е представено само хипотетично). Естественият ход би бил непрекъснато разширяване на техниките на мислене, за да се обхванат все по-високи и по-високи части на свръхсетивния свят чрез мислене. Но това не е начинът, по който първоначално се е развило развитието. Основната идея, която например първоначално се е отнасяла за най-висшите сфери за Тома Аквински и която със сигурност е могла да се развие по такъв начин, че границите на човешкото изследване да се разширят все по-нагоре в свръхсетивната област, е била възпрепятствана в своята жизнеспособност и е продължила да съществува в убеждението, че най-висшите духовни истини са изцяло отвъд чисто човешката интелектуална дейност, отвъд разработването в понятия, които хората могат да генерират сами. Това е създавало разрыв в човешкия интелектуален живот. Свръхсетивното познание е било представено като нещо, което абсолютно се изплъзва на всяко човешко интелектуално усилие, което не може да бъде постигнато чрез субективни актове на познание и което трябва да произтича единствено от вярата. Тази тенденция е съществувала още по-рано, но е доведена до крайност към края на Средновековието. Разграничението между вярата, която трябва да се постигне чрез субективно емоционално убеждение, и тази, която може да се развие като основа за здравословна преценка чрез логическо изследване, ставаше все по-изразено.

И беше съвсем естествено, след като тази пропаст се отвори, знанието и вярата все повече да се раздалечават. И беше също така естествено Аристотел и неговият метод на мислене да бъдат въвлечени в нея.

в тази пропаст, която се е отворила чрез историческото развитие . По-специално, тя е била привлечена в нея в началото на модерната епоха. Там, от страна на учените, се е казвало ... - И голяма част от казаното от тях можем да считаме за основателно, но простото продължаване на идеите на Аристотел няма да доведе до никакъв напредък в емпиричното търсене на истината. Нещо повече, историческите развития взеха такъв обрат, че стана трудно да се съгласиш с аристотелците ; наистина, по времето на Кеплер и Галилей , неразбраният аристотелизъм се беше превърнал в истинска чума за знанието.

Случва се отново и отново последователите, привържениците на един мироглед, да изопачават огромна част от това, което основателите са установили съвсем правилно. Вместо да се вглеждат в самата природа, вместо да се наблюдава, в края на Средновековието е било удобно да се вземат старите книги на Аристотел и всички академични лекции да се основават на неговите трудове. Характерен пример за това е, когато един ортодоксален аристотелист е бил помолен да се убеди върху труп, че противно на това, което е тълкувал погрешно от Аристотел, нервите не произлизат от сърцето, а по-скоро, че нервната система има център в мозъка. Аристотелистът отговаря: „Наблюдението ми показва, че това наистина е така, но трудовете на Аристотел твърдят обратното и аз вярвам повече в това.“ По този начин аристотелистите наистина са се превърнали в чума за знанието. И следователно емпиричната наука е трябвало да отхвърли този фалшив аристотелизъм и да се обърне към чистия опит, както знаем...

особено силен като импулс в случая с великия Галилей.

От друга страна, се разви нещо друго. Сред онези, които, така да се каже, искаха да защитят вярата от нахлуването на мисленето, сега оставено на произвола на съдбата, се разви отвращение към техниките на мисълта. Те вярваха, че тези техники са безсилни срещу разкритата мъдрост. Докато светските емпирици се позоваваха на книгата на Аристотел, други се позоваваха на нещо, което бяха взели – макар и по подвеждащ начин – от друга книга, Библията. Виждаме това най- силно изразено в началото на модерната епоха, когато чуваме суровите думи на Лутер: „Разумът е сляпий, глух глупак“, който няма нищо общо с духовните истини; и когато Лутер допълнително твърди, че чистото убеждение във вярата никога не може наистина да се роди чрез рационално мислене, основано на начина на представяне на Аристотел. Той нарича Аристотел „лицемер, подмазвач, воняща коза“. Това са, както казах, сурови думи, но от гледна точка на новата епоха ни се струват разбираеми; току-що се беше отворила дълбока пропаст между разума и неговите техники на мислене, от една страна, и свръхсетивната истина, от друга.

Това разделение намери своя последен израз във философ, под чието влияние 19-ти век се оплете в мрежа, от която трудно може да се измъкне: Кант. Той е по същество последният остатък от това разделение, породено от средновековния разрыв. Той стриктно разделя

Вяра и това, което човек може да постигне чрез знание . Дори външно „Критика на чистия разум“ стои редом с „Критика на практическия разум“ и практическият разум се опитва да заеме позиция на вярата, макар и рационалистична, по отношение на това, което може да се нарече знание. За разлика от това, теоретичният разум на Кант твърди по най-крайния начин, че този разум е неспособен да разбере реалността, нещото само по себе си. Нещото само по себе си със сигурност прави впечатление на човека, но човек може да живее само в собствените си представи, в собствените си понятия. Сега всъщност би трябвало да се задълбочим в историята на Кантовата философия, ако искаме да характеризираме опустошителната фундаментална грешка на Кант; но това би ни отвело твърде далеч от нашата задача. Впрочем, това, което трябва да се каже по този въпрос, може да се намери в моята „Истина и наука“.

Днес ние сме по-заинтересовани от нещо друго: мрежата, в която се е оплетела философската мисъл на 19-ти век . Искामе да разгледаме как се е случило това. Кант, преди всичко, е чувствал нуждата да покаже как в мисълта съществува нещо абсолютно, нещо, в което не може да има несигурност. Всичко, което произлиза от опита, казва той, не е сигурно. Сигурност може да се даде на нашата преценка само от факта, че част от нашето знание идва не от нещата, а от самите нас. В смисъла на Кант ние виждаме нещата в нашето знание сякаш през цветно стъкло ; в нашето знание ние улавяме нещата в закономерните взаимоотношения, които произтичат от нашите собствени...

същност. Нашето знание има определени форми: пространствена форма, времева форма, форма на категорията причина и следствие и т.н. Тези форми нямат значение за нещото само по себе си; поне хората не могат да знаят нищо за това дали нещото само по себе си съществува в пространството, времето или причинно-следствената връзка. Това са форми , които възникват единствено от човешкия субект и които хората преплитат върху „нещото само по себе си“ в момента, в който последното се приближи до тях, така че нещото само по себе си остава непознато. По този начин, когато хората се сблъскат с това нещо само по себе си, те го обгръщат с формата на пространство и време, схващайки го във връзка , която се явява като причина и следствие; и по този начин хората полагат цялата си мрежа от понятия и форми върху нещото само по себе си. Ето защо хората имат известна сигурност на знанието, защото – докато съществуват такива, каквито съществуват – времето, пространството и причинно-следствената връзка са валидни за тях. Това, което човек вижда в нещата, той трябва след това да разгадае от тях. Но какво е нещото само по себе си, човек не може да знае, защото остава вечно затворен във формите на собственото си възприятие. Шопенхауер изразява това класически в изречението: „Светът е моето представяне.“

Това заключение е проникнало в почти цялата мисъл на 19-ти век; не само в епистемологията , но и например в теоретичните основи на физиологията. Към философските разсъждения са добавени и някои преживявания. Ако се погледне например доктрината за специфичните сензорни енергии, тя сякаш съдържа потвърждение на гледната точка на Кант. Поне така е било разбирано първоначално.

Този възглед е развит през 19-ти век. Твърди се, че окото възприема светлина. Ако обаче окото е засегнато по други начини, например чрез натиск, електрически импулс и т.н., то също проявява светлинно възприятие. Следователно се казва, че съдържанието на светлинното възприятие се генерира от специфичната енергия на окото и се наслагва върху нещото само по себе си. Хелмхолц, по-специално, изразява това по ясен начин като физиолого-философска доктрина, заявявайки, че всичко, което възприемаме, не може дори да бъде замислено като изобразително подобно на нещата, които съществуват извън нас. Образът има прилика с това, което представлява; но това, което наричаме сетивно възприятие, не може дори да има такава прилика с оригинала, каквато образът има с оригинала си. Следователно, продължава той, това, което човек преживява в себе си, не може да бъде разглеждано освен като „знак“ на нещото само по себе си. Знакът не е необходимо да има никаква прилика с това, което изразява.

Това, което се е подготвяло толкова дълго, е проникнало изцяло във философската мисъл на 19-ти век и продължава да го прави и днес . Човек би могъл да разсъждава за връзката между човешкото познание и реалността само от гледна точка на идеите, очертани тук. Често си спомням разговор, който проведох преди време с философски мислител от 19-ти век, на когото много се възхищавах , но с чиито епистемологични възгледи изобщо не можех да се съглася. Искях да твърдя, че концепцията за субективната същност на човешкото възприятие всъщност е когнитивно твърдение.

че не бива да се твърди от самото начало. Той отговори, че човек трябва само да се придържа към определението на думата „представление“; то гласи, че „представлението“ съществува само в ума; но тъй като всичко реално е дадено само *чрез* представи, човек няма реалност в процеса на познанието, а само представи за такава реалност. — Предварително замислено мнение се е втвърдило в определение у истински проникателния мислител, така че за него е било свършено ясно : Това, което схващам в представянето, винаги стига само до границата на нещото само по себе си; следователно е само субективно. Този навик на мислене се е вкоренил толкова здраво с течение на времето, че всички онези епистемолози , които се гордеят с разбирането на Кант, смятат всеки , който не може да признае това определение за представяне и субективния характер на наблюдаваното, за ограничен човек. Всичко това е породено от описания по-рано разрыв в човешкото интелектуално развитие.

Всеки, който наистина разбира Аристотел, ще открие, че в едно праволинейно, тоест непроменено, развитие от Аристотел, би могло да се появи нещо съвсем различно по отношение на епистемологичния принцип и теория . Аристотел вече е схванал неща в епистемологичната област, до които човечеството днес, чрез цялата интелектуална дейност, възникнала под влиянието на Кант, ще може само бавно и постепенно да достигне отново. Преди всичко човечеството трябва да се научи да разбира, че Аристотел вече е притежавал способността да развива понятия чрез техниките на мисълта.

Това са произведения, които са правилно замислени и водят директно до преодоляване на границите на познанието, наложени от самите човешки същества чрез техния специфичен начин на представяне. Трябва само да разгледаме някои от фундаменталните понятия на Аристотел, за да видим това. Напълно в съответствие с неговото мислене е да се каже: Когато осъзнаем нещата около нас, първоначално откриваме това, което ни предоставя знание за тези неща, чрез сетивата ни; сетивата ни предоставят отделното нещо. Но когато започнем да мислим, нещата се групират за нас; ние комбинираме различни неща в единство на мисълта. И Аристотел намира правилната връзка между това единство на мисълта и обективната реалност, онази обективна реалност, която води до нещото само по себе си - като показва, че с последователно мислене трябва да си представим света на опита около нас като съставен от материя и от това, което той нарича форма. Аристотел комбинира материята и формата в две понятия, които той наистина разграничава в единствения правилен смисъл, в който те трябва да бъдат разграничени. Човек би могъл да говори с часове, ако искаше да изчерпи тези две понятия и всичко, свързано с тях. Но ние искаме да допринесем поне с някои фундаментални точки, за да разберем какво Аристотел разграничава между форма и материя. Той е недвусмислен, че по отношение на всички неща, които съставляват нашия емпиричен свят, важното за разбирането е да схванем формата, защото формата, а не материята, придава на нещата тяхната същност.

Дори и в наше време все още има хора, които притежават истинско разбиране за Аристотел.
Винсент

е бил университетски преподавател във Виена през 1880-те години, обикновено е изяснявал разликата между материя и форма на своите студенти с илюстрация, която мнозина лесно биха осмелили да осмееят, но въпреки това е уместна. Той казва, че човек трябва да си представи вълк, който е прекарал известно време в хранене само с агнета, как тогава той всъщност е съставен от материята на агнетата - и въпреки това този вълк никога не става агне! Това, ако се следва правилно, дава разликата между материя и форма. Дали вълкът е вълк заради материята? Не! Той извлича същността си от формата - ние откриваме „вълчата форма“ не само в този вълк, но и във всички вълци. По този начин ние откриваме формата, като формираме понятие, което изразява нещо универсално, за разлика от това, което сетивата възприемат, което винаги е нещо конкретно, индивидуално нещо. Мисленето на човек остава твърдо в рамките на аристотеловия начин на представяне, ако, подобно на схоластиците, човек се стреми да разбере същността на формата, като разделя универсалното на три категории. Схоластиците предполагат универсалното като битие на формата, предшестващо всяка дейност и живот на тази форма в отделните неща; след това те го възприемали като проникващо и преживяващо тези отделни неща; и трето, те открили, че човешката душа, чрез наблюдението на нещата, позволява на универсалната форма да живее в себе си по начина, който е възможен за нея. Съответно, тези философи разграничават универсално живия елемент в нещата от това, което се изразява в човешкото познание, по следния начин: Първо, *universalia ante rem*, същността—

първо, същностните форми, преди тя да живее в детайлите на нещата; второ, *universalia in re*, същностните форми в нещата; трето, *universalia post rem*, тези същностни форми, откъснати от нещата и появяващи се като вътрешни душевни преживявания в познанието чрез реципрочната връзка на душата с нещата.

Преди да се обърнем към това тройно разделение, не можем да стигнем до истинско разбиране за това, което е важно тук. Защото помислете какво е заложено на карта! Става въпрос за прозрението, че човекът, доколкото живее в рамките на универсалиите *post rem*, притежава субективно измерение. Но в същото време се посочва нещо съществено, а именно , че понятието в душата е „представление“ на това, което като реални форми (ентелехии) има универсално съществуване. И те – универсалиите *in re* – са се втели в нещата само защото са съществували преди нещата като универсалии *ante rem*.

В универсалната същност, каквато тя съществува преди реализацията си в отделните неща, трябва да се замисли едно чисто духовно ниво на съществуване. Самоочевидно е , че всеки, който приема само сетивно даденото като реално, трябва да вижда допускането за такава същност (*universalia ante rem*) като резултат от абстрактна плод на мисълта . Но именно вътрешният опит на душата е този, който налага подобно допускане, и е от решаващо значение. Именно *опитът* на душата вижда в общото понятие за „вълк“ не просто конструкция на интелекта, обобщаваща различните отделни вълци , а духовна реалност на „вълк“, която надхвърля тези отделни същества . Това

Духовната реалност тогава предлага възможността да се види разликата между животно и човек в духовен смисъл. Видоспецифичният „вълк“ не се реализира в отделния вълк, а в съвкупността от тези отделни вълци. При хората обаче духовно-психическият елемент, който при животните се разкрива чрез вида в сбора от неговите индивиди, живее по индивидуален начин. Или, казано с аристотелски термини: В човешкия индивид „формата“ се проявява директно в сетивната същност; в животинското царство тази „форма“ остава като такава в свръхсетивната област и се оформя само в целия процес на развитие, който обхваща всички индивиди от една и съща „форма“. Аристотелизмът ни позволява да говорим за групови души (видови души, видови души) при животните и за индивидуални двойствени души при хората. Ако е възможно да се установи такъв вътрешен живот на душата, за който подобно разграничение съответства на възприемана реалност, тогава този живот на душата представлява по-нататъшен напредък по път на познанието, който аристотелизмът и схоластиката са изминали само до техниката на понятията.

Антропософската духовна наука се стреми да докаже, че подобно нещо е възможно. За нея „формите“ не са просто резултат от концептуално разграничение, а от свръхсетивна интуиция. Тя *възприема същества от подобна природа* във видовите души на животните и в индивидуалните души на хората. И тя *разглежда* тези взаимоотношения така, както сетивата разглеждат физическо-сензорната реалност. Как това се преследва в рамките на антропософската духовна наука ще бъде посочено в по-нататъшния ход на този трактат; тук би трябвало да

Ще бъде показано как аристотеловият начин на мислене предлага възможността за намиране на понятия, които могат да подкрепят антропософията. Обаче, във всичко, което срещаме у Аристотел, се изисква нещо друго , нещо, което става все по-непопулярно в днешно време. Изисква се готовност да се мисли с остри, фино изваяни понятия , с понятия, които човек първо трябва да развие; изисква се търпение да се преминава от понятие на понятие и най-вече склонност към концептуална чистота и яснота, и да се знае за какво говори човек, когато въвежда понятие. Например, когато се говори в схоластичен смисъл за връзката между понятие и това, което то представлява, първо трябва да се работи с дълги дефиниции в схоластични писания. Трябва да се знае какво означава да се каже, че понятието е формално основано на субекта и фундаментално на обекта; това, което понятието има като своя собствена форма, идва от субекта, това, което има като съдържание, идва от обекта. Това е само малка извадка. Наистина само малка. Когато изучавате схоластични трудове, трябва да се промъквате през дебели томове с дефиниции, а това е много неприятно за съвременния учен; следователно той смята схоластиците за просто ученици и ги отхвърля. Той не осъзнава, че истинската схоластика не е нищо друго освен задълбочено разработване на изкуството на мисълта, така че то да може да формира основа за истинско разбиране на реалността . Докато казвам това, ще осъзнаете , че е голяма благословия, когато, особено в рамките на Антропософското общество, възникнат усилия , които в най-добрия (епистемологичен) смисъл целят...

е разработването на епистемологични принципи . И ако имаме работник с изключително значение в тази област точно тук, в Щутгарт (д-р Унгер), тогава това трябва да се счита за благотворно течение в нашето движение. Защото това движение, в най-дълбоките си части, няма да постигне своята валидност в света чрез онези, които искат само да чуят фактите за висшия свят, а чрез онези , които притежават търпението да проникнат в техника на мислене , която създава реална основа за наистина здрава работа, която създава рамка за работа във висшия свят. По този начин, може би само в рамките на антропософското движение и от самата антропософия ще се разбере какво всъщност е имала предвид схоластиката, толкова изопачена от своите привърженици и противници . Разбира се, по-удобно е да се опитаме да схванем всичко, което ни се изправя като висша реалност, с няколко предварително замислени понятия, отколкото да създадем здрава основа в концептуалната техника; но какви са последствията от това? Човек често получава обезсърчително впечатление, когато хваща философски книги днес . Хората вече не се разбират, когато говорят за висши въпроси; те не са наясно как да използват понятията . Това би било немислимо в схоластичната епоха , защото тогава човек е трябвало да има ясни контури на дадено понятие.

Виждате ли, наистина имаше начин да се проникне в дълбините на техниките на мислене. И ако този път беше следван по-нататък, човек нямаше да се оплете в мрежата на Кант за „нещото като самото себе си“.

Ако човек можеше да раздели „себе си“ от идеята,
която би трябвало да е субективна, тогава щяха да
бъдат постигнати две неща: първо, щеше да се стигне
до самодостатъчна епистемология, и второ,
— и това е от голямо значение — не можеха ли
онези велики философи
, работили след Кант, да бъдат толкова напълно
неразбрани във
влиятелните кръгове
? Например, ето триото Фихте, Шелинг
и Хегел. Какво са те за хората днес? Смятат се
за философи, които
са се опитали да изплетат свят от чисто абстрактни
понятия. Това
дори никога не им е хрумвало*. Но хората са били
ограничени от кантиански
понятия и затова не са могли да схванат най-великия
философ в света, нито философски, нито практически.
Знаете
ли, това е този, който е прекарал младостта си в къщата
отсреща, както показва
плочата, която можете да видите, когато
влезете на тази улица:
Хегел. Само постепенно ще узреем достатъчно, за да
разберем какво е дал той на света; едва тогава ще
можем да го разберем, когато се освободим
от теоретично изплетената, ограничаваща
мрежа от знания. И това би било толкова просто!
Човек просто трябваше
да възприеме естествен, безпристрастен начин на
мислене
и да се освободи от това, което е преобладаващо във
философската мисъл.

* Авторът на този трактат със сигурност е наясно
, че има по-нови философски разсъждения, които,

върщайки се към Фихте, Шелинг и Хегел,
се стремят да се ориентират към възгледите на тези мислители.
Той обаче трябва да заключи, че на тези начинания им
липсва именно това, което е било значимо за тези мислители:
връзката им с духовната реалност, която трябва *да бъде*
преживяна в живота на душата
. Върщайки се към това, което
се е изразявало в абстрактно-логическия елемент за тези
мислители,
човек няма да достигне до това, което е било активно в техните
възгледи.

Литературата, под влияние на мътните течения на Кантианството, се е развила в навици на мислене . Трябва да е ясно по въпроса: Наистина ли човек започва със субекта, изгражда своето представяне в субекта и след това проектира това представяне върху обекта? Наистина ли е така? Да, така е. – Но следва ли непременно, че човек никога не може да проникне в нещото само по себе си? Нека направя едно просто сравнение. Представете си, че имате печат, върху който е написано името Мюлер. Сега притиснете печата към въська и го отстранете. Със сигурност разбирате, че ако този печат е направен, да речем, от месинг, нищо от месинга няма да се прехвърли в него . Ако въськът беше способен на познание в Кантовия смисъл, той би казал: „Аз съм изцяло въськ; нищо от месинга не влиза в мен, следователно няма връзка, чрез която бих могъл да узная нещо за природата на това, което ми се изправя.“ Това, което е напълно забравено, е, че това, което има значение, а именно името Мюлер, обективно присъства като отпечатък в въська, без никакъв месинг да се е прехвърлил. Докато човек мисли материалистично и вярва, че за да се установят взаимоотношения, материята трябва да тече от едно нещо към друго, теоретично ще каже: „Аз съм въськ за печат, а другото нещо е самият месинг и тъй като нищо от самия месинг не може да влезе в мен, името Мюлер не може да бъде нищо друго освен знак. Но самото нещо, което беше вътре в печата, което се отпечата върху мен, за да мога да го прочета: това ще ми остане вечно непознато.“

Там Вижте заключителната формула, която се използва. Ако продължим аналогията, тя става: „Човекът е изцяло печатен восък (представление), нещото в себе си е изцяло печат (това, което лежи извън представянето). Тъй като аз, като восък (представител), мога да се приближа само до границата на печата (нещото в себе си), аз оставам в себе си; нищо от нещото в себе си не преминава в мен.“ Докато материализмът се разширява до епистемологията, човек няма да открие кое е същественото*. Предпоставката е вярна: не можем да надхвърлим нашето представяне, но това, което ни идва от реалното, трябва да се опише като духовно ; това не изисква пренасяне на материални атоми. Нищо от материалното не влиза в субекта - но духовното влиза в субекта, толкова вярно, колкото името Мюлер в печатния восък. Едно здраво, епистемологично изследване трябва да може да изхожда от тази предпоставка; тогава ще се види доколко съвременният материализъм неусетно се е утвърдил в епистемологичните концепции.

* Това показва, че понятието за материализъм трябва да се разбира много по-широко, отколкото обикновено се приема. Всеки, който чрез начина си на мислене е принуден да вярва, че нищо от истинското „нещо само по себе си“ не може да оживее в душата му, защото материята му не може да мигрира в нея, е материалист, дори и да вярва, че е идеалист, защото признава душата. И Кант е бил съблазнен в идеите си от скрития си материализъм. Погледнато в правилната светлина, безсмислието на твърдението, многократно повтаряно днес, че науката вече е надминала материализма от втората половина на деветнадесети век, става ясно. Всъщност тя се е задълбочила в него именно защото вече не разпознава собствения си материалистичен начин на мислене като такъв.

От безпристрастното разглеждане на ситуацията не следва нищо друго освен това, че Кант е могъл да си представи „нещо само по себе си“ само в материални термини, колкото и гротескно да изглежда подобно твърдение на пръв поглед .

Сега, ако искаме да разгледаме въпроса изцяло , трябва да очертаем нещо друго. Казахме, че Аристотел е посочил , че с всичко, което навлиза в нашата сфера на опит, задължително трябва да се прави разлика между форма и материя. Сега може да се каже: в процеса на познанието ние подхождаме към формата в току-що описания смисъл. Но има ли начин да се подходи и към материалното? Забележете добре: под материално Аристотел разбира не само физическа материя, но и субстанция, това, което е в основата на реалността като духовно . Има ли начин не само да разберем какво изтича от нещото към нас, но и да се задълбочим в нещата, да се идентифицираме с материята? Този въпрос е важен и за епистемологията. На него може да отговори само някой , който се е потопил в природата на мисълта, на *чистата мисъл* . Първо трябва да се издигнем до това понятие за чиста мисъл . Според Аристотел можем да опишем чистата мисъл като действителност. Тя е чиста форма; първоначално, както изглежда, е без съдържание по отношение на непосредствените, индивидуални неща в сетивната реалност отвън. Защо? Нека първо изясним как възниква чистото понятие в контраст с възприятието.

Представете си, че искате да формирате концепцията за кръг. Можете да направите това например , като отплавате в морето, докато не видите нищо друго освен вода около себе си; тогава, чрез възприятието, сте формирали идеята за кръг. Но има и друг начин да стигнете до концепцията за кръг, а именно , като си кажете, без да се обръщате към сетивата: Конструирам в ума си сбора от всички места, които са на еднакво разстояние от дадена точка. За да формирате тази конструкция, която се осъществява изцяло в сферата на мисълта , не е нужно да се обръщате към нищо външно; това е чисто мислене в аристотеловия смисъл, чиста действителност.

Но сега се намесва нещо специално. Тези чисти мисли, формирани по този начин, съответстват на опита. Без тях човек дори не може да разбере опита. Представете си Кеплер да разработва система чрез чисто концептуално построение, която например показва елиптични орбити за планетите, със слънцето в единия фокус, и след това да наблюдава през телескоп, че наблюдението съответства на чистия ментален образ, формиран *преди* опита! Това показва на всеки безпристрастен ум, че това, което възниква като чиста мисъл, не е безсмислено за реалността – защото наистина съответства на реалността. Изследовател като Кеплер илюстрира чрез своя метод това, което аристотелизмът теоретично е установил като епистемология. Той схваща това, което принадлежи на *универсалиите post rem* , и когато се доближава до нещата, установява, че тези *универсалии post rem* са били предварително поставени в тях като *универсалии ante rem* .

Ако универсалиите не се свеждат до просто субективни идеи в смисъл на погрешна епистемология, а по-скоро се оказва, че те се намират обективно в нещата, тогава те първо трябва да бъдат поставени във формата, която Аристотел приема, че е в основата на света.

По този начин се установява, че това, което първоначално е най-субективно, което се установява независимо от опита, е именно това, което най-обективно води към реалността . Каква е тогава причината, поради която субективният аспект на представянето не може първоначално да достигне до света? Причината е, че той се сблъсква с „нещо само по себе си“. Когато човек изгражда кръг, той не се сблъсква с нещо само по себе си; той живее в самото нещо, дори първоначално само формално.

Сега следващият въпрос е: можем ли изобщо да стигнем до някакъв вид реалност, до нещо трайно, от такова субективно мислене? И сега въпросът е , че както го характеризирахме, субективното първоначално се конструира, формализира именно в мисълта; че първоначално се явява на обективното като нещо добавено. Разбира се, можем да кажем: фундаментално е напълно без значение за кръга или сферата в света, независимо дали мисля за него или не. Моята мисъл, която е добавена към реалността, е напълно без значение за света на опита, който ме заобикаля. Този свят съществува сам по себе си, независимо от моето мислене. Следователно може би мисленето наистина е обективност за хората , но е без значение за самите неща. Как да преодолеем това очевидно противоречие? Къде е другият полюс, който сега трябва да схванем? Къде е той?

Има ли начин в рамките на чистата мисъл не само да се генерира форма, но и материя заедно с формата ? Веднага щом имаме нещо, което едновременно генерира материя заедно с формата, тогава можем да се свържем с фиксирана епистемологична точка. Ние сме навсякъде, например, когато конструираме кръг, в конкретния случай, в който трябва да кажем: това, което твърдя за този кръг, е обективно правилно; дали е приложимо към нещата зависи от това дали, *когато* се сблъскам с нещата, *те* ми показват дали съдържат законите, които съм конструирал. Ако сборът от всички форми се разтвори в чистата мисъл, тогава трябва да остане остатък, който Аристотел нарича *материя* , *ако не е възможно* да се стигне до реалност от самата чиста мисъл .

Трудът на Аристотел може да бъде допълнен тук от този на Фихте. Следвайки линията на мислене на Аристотел, човек първоначално може да стигне до формулата : Всичко около нас, включително и това, което принадлежи на невидимите светове, изисква да противопоставим формалните аспекти на реалността на материалните. За Аристотел понятието за Бог е чиста действителност, чист акт; тоест акт, в който действителността, даването на форма, едновременно притежава силата да породи своята собствена реалност, не да бъде нещо, противопоставено на материята, а по-скоро нещо, което в чистата си дейност само по себе си е пълна реалност .

Отражението на тази чиста действителност се намира в индивида, когато чрез чиста мисъл той достига до понятието за „ *Аз* “. Там, в себе си, той се сблъсква с нещо, което Фихте описва като *акт на действие* . Той достига до своето...

вътрешно същество, което, живеейки в действителност, едновременно с това извежда наяве своята материя, наред с тази действителност. Когато схващаме Аз-а в чиста мисъл, ние сме в център, където чистата мисъл едновременно и по същество извежда наяве своята материална същност. Когато схващате Аз-а в мисъл, присъства тройно Аз : чисто Аз, което принадлежи към универсалиите „*ante rem*“, Аз, в което сте, което принадлежи към универсалиите „*in te*“, и Аз, което разбирате, което принадлежи към универсалиите „*post rem*“. Но тук има и нещо друго, съвсем специално: за Аз-а, когато човек се стреми истински да схване Аз-а, тези три „аз-а“ съвпадат. Аз-ът живее в себе си, като извежда наяве своята чиста концепция и е способен да живее в концепцията като реалност. За Аз-а не е безразлично какво прави чистата мисъл, защото чистата мисъл е създателят на Аз-а. Тук понятието за творческото съвпада с материалното и човек трябва само да осъзнае, че във всички други когнитивни процеси първоначално се сблъскваме с ограничение, освен със себе си: ние го обхващаме в най-съкровенията му същност, като го схващаме в чиста мисъл.

Следователно, от епистемологична гледна точка, може да се обоснове твърдението, „че дори в чистата мисъл може да се достигне точка, където реалността и субективността се докосват напълно, където човек преживява реалността“. Ако той започне оттам и обогати мисленето си по такъв начин, че това мислене от своя страна да изниква от самото себе си, тогава той схваща нещата отвътре. Следователно, нещо присъства в самия себе си, схванато и по този начин едновременно създадено чрез чист акт на мисълта, чрез който ние проникваме през границата.

което трябва да бъде поставено между формата и материята за всичко останало.

По този начин, една такава задълбочена епистемология се превръща в нещо, което, дори в чиста мисъл, показва пътя към достигане до реалността. Ако човек следва този път, ще открие, че оттам трябва да навлезе в антропософията. Много малко философи имат разбиране за този път. Те са се оплели в самосъздадена мрежа от понятия; тъй като познават понятието само като нещо абстрактно, никога не могат да схванат единствената точка, където то е архетипно творческо; следователно, не могат да намерят нищо, чрез което да се свържат с „нещо само по себе си“.

За да разпознае „Аз-а“ като това, чрез което може да се зърне потапянето на човешката душа в пълната реалност, човек трябва внимателно да се пази да не види истинския Аз в обикновеното съзнание, което има за този „Аз“. Ако, съблазнен от подобно объркване, човек каже, както е направил философът Декарт: „Мисля, следователно съществувам“, той би бил опроверган от реалността всеки път, когато спи. Защото тогава човек съществува без да мисли. Мисленето не гарантира реалността на „Аз-а“. Но е също толкова сигурно, че истинският Аз може да бъде преживян само чрез чиста мисъл. Той прониква именно в чистата мисъл, а за обикновеното човешко съзнание - *само* в това, истинския Аз. Който просто мисли, достига само до точката на мисълта за „Аз-а“; който *преживява* това, което *може да бъде преживяно в чиста мисъл*, чрез преживяване на „Аз-а“...

Чрез мисълта, реалност, която е едновременно форма и материя, се преживява като съдържание на съзнанието. Но освен това „аз“, първоначално няма нищо за обикновеното съзнание, което едновременно да въвежда форма и материя в мисълта . Всички останали мисли първоначално не са образи на пълна реалност. Въпреки това, чрез преживяване на истинското аз като преживяване в чиста мисъл, човек опознава какво е пълната реалност. И от това преживяване човек може да проникне по-навътре в други сфери на истинската реалност.

Именно това се опитва антропософията. Тя не се ограничава до преживяванията на обикновеното съзнание. Тя се стреми към изследване на реалността, което действа с трансформирано съзнание. За целите на своето изследване тя изключва обикновеното съзнание, с изключение на егото, преживявано в чисто мислене . И на негово място поставя съзнание, което в пълния си обхват действа по начина, по който обикновеното съзнание може да постигне само когато преживява егото в чисто мислене. За да постигне търсеното, душата трябва да придобие силата да се отдръпне от всяко външно възприятие и от всички представи, които в обикновения живот са дотолкова поверени на човешкия вътрешен свят, че могат да се появят отново в паметта . Повечето хора, които се стремят към познание за истинската реалност, отричат, че човешката душа може да постигне описаното тук. Те го отричат без да го изследват . Защото проверката може да се извърши само чрез извършване, в рамките на живота на душата , на онези вътрешни процеси, които водят до посочената трансформация -

ведещо до развитие на съзнанието. (Говорил съм подробно за тези вътрешни процеси на душата в книгата си „Как да постигнем познание за висшите светове?“ и в другите си книги.) Всеки, който им се противопоставя, никога не може да проникне в истинската реалност . Тук могат да се обсъдят само фундаменталните принципи на тези процеси на душата . (Подробна информация може да се намери в гореспоменатите и други книги.) Душевните сили, които в обикновения живот и обикновената наука се вливат във възприятието и въображението, които могат да бъдат съживени в паметта, могат да бъдат насочени и към преживяване на свръхсетивния, духовен свят. По този начин човек първо преживява собствената си свръхсетивна същност. Разбира защо никога не може да достигне до тази свръхсетивна същност в обикновеното съзнание . (Винаги с изключение на онази точка от истинското аз, която обаче не може да бъде разпозната директно в своята изолация.) Това обикновено съзнание възниква именно защото физическото тяло на човешкото същество в известен смисъл абсорбира неговата свръхсетивна същност и действа на нейно място. Обикновеното възприятие на сетивния свят е онази дейност на човешкия организъм, която се осъществява чрез превръщането на свръхсетивната човешка същност в сетивна. Обикновеното представяне възниква по абсолютно същия начин. Само че това възприятие се осъществява във взаимната връзка на човешкия организъм с външния свят, докато представянето се случва в самия този организъм. Всяко истинско познание за реалността се основава на прозрение за тези факти. Придобиването на това прозрение трябва да бъде предизвикателство за търсещия знание.

Вътрешна душевна работа. Мисловните модели на нашето време объркват тази вътрешна душевна работа с всякакви мъгляви, мистични дилетантства. Всъщност е точно обратното. Тя живее в най-пълната, вътрешна яснота на душата. Строго логическото мислене е нейният модел и отправна точка. То изключва от себе си всичко, което не се преживява с такава чиста, вътрешна яснота като тази . Но това просто логическо мислене се отнася към себе си така, както сянката се отнася към обекта, който хвърля сянката. Чрез него човешкият стремеж към знание се засилва, така че той преживява не само абстрактни мисли, но и духовна реалност чрез съдържание, пропито с нея. В душата възниква знание, за което непреобразеното съзнание не може да формира никаква представа. Това засилване на съзнанието няма нищо общо с каквато и да е форма на визионерски или друг патологичен душевен живот . Защото тези форми се основават на понижаване на душевния живот под сферата, в която действа логически ясното мислене. Антропософското изследване обаче води *отвъд* тази сфера в духовната област. В тези форми винаги е замесен физическият организъм; Антропософските изследвания укрепват душевния живот, така че той да може да функционира независимо от организма в свръхсетивната сфера. За да се постигне такова укрепване на душевния живот, първо е необходимо да се практикува въображаемо мислене. Човек поставя в съзнанието ярки и описателни образи , като тези, които иначе възникват само под влиянието на външно сетивно възприятие . Чрез това човек изпитва ниво на съзнателна дейност, което иначе би се предизвикало само от външен звук или

Външен цвят или друго сетивно възприятие се предизвиква, но това вече се постига чрез призоваване на чисто вътрешно усилие. Тази дейност е едновременно форма на мислене, но такава, която не съпътства сетивното възприятие в абстрактни понятия, а по-скоро се засилва до ниво на яркост, което в обикновения живот съществува само в сетивните образи. Важното не е *какво* човек мисли по този начин, а по-скоро че осъзнава такава дейност, никога не практикувана от обикновеното съзнание . Защото чрез това човек се научава да преживява себе си в свръхсетивната същност на своето аз, която в обикновения психически живот остава скрита зад проявленията на физическия организъм. Само с това, което човек е придобил по този начин като трансформирано самосъзнание, може да се възприеме свръхсетивната реалност . За да може да се направи това, са необходими други психически функции, свързани с волята и чувството, докато споменатите дотук се занимават с трансформирани сили на възприятието и въображението . В обикновения психически живот волята и чувството се отнасят до същества или процеси, които се намират извън собствения психически живот. За да привлече свръхсетивната реалност в сферата на познанието, душата трябва да се занимава със същите дейности, които иначе, в чувството и волята, са насочени към външния свят; тези дейности обаче трябва да обхващат само собствения вътрешен живот. За да изследва свръхсетивното, човек трябва, по време на това изследване, напълно да отклони волята и чувството от външния свят и да им позволи да схванат само това, което, според преобразените сили на възприятието и въображението, живее в душата. Човек чувства само и

пронизано само от волеви импулси, които човек преживява като преобразено самосъзнание чрез мислене, изострено до вътрешна живост . (Повече подробности за тази трансформация на чувството и волята могат да бъдат намерени в споменатите по-горе книги.) Чрез това обаче в живота на душата се извършва пълна трансформация. Тя живее като духовна същност в една наистина свръхсетивно-духовна среда, точно както обикновеното съзнание преживява себе си чрез своите сетива и свързаното с тях въображение в сетивно-физическа среда.

Човешките същества се стремят към познание за истинската реалност. Първата стъпка към възможното задоволяване на този стремеж е осъзнаването, че *такова* знание не може да бъде постигнато чрез наблюдение на природата, нито чрез обикновения, мистичен вътрешен живот . Защото между двете лежи бездна – както беше показано в началото на тези дискусии – която първо трябва да бъде запълнена. Тази бездна се запълва чрез трансформацията на съзнанието, очертана тук. Никой не може да постигне търсеното познание за истинската реалност, ако не е осъзнал, че обикновените средства за познание са недостатъчни за *това познание и че необходимите средства за познание първо трябва да бъдат развити* . Човешките същества усещат, че в тях дреме повече, отколкото съзнанието им обхваща в обикновения живот и обикновеното познание . Те инстинктивно копнеят за знание, което е извън обсега на това съзнание. Те не трябва да се страхуват да използват, за да постигнат това знание, силите, които се използват в обикновения живот и познанието.

обикновеното съзнание, насочено към сетивния свят, така че то да може да схване един свръхсетивния свят. Преди човек да може да схване истинската реалност, първо трябва да установи състоянието на ума, което може да се отнесе към свръхсетивния свят. Това, което е постижимо за обикновеното съзнание, зависи от човешкия организъм, който се разпада при смъртта. Следователно е разбираемо, че това съзнание не може да знае нищо за свръхсетивното, вечното, в човешката природа . Само трансформираното съзнание се вижда в онзи свят, в който човечеството живее като свръхсетивно същество, като същество, недокоснато от *разпадането на сетивния организъм*.

Утвърждаването на трансформативното съзнание и следователно на истинското изследване на реалността е все още далеч от съвременните модели на мислене. Може би дори по-отдалечено, отколкото е била физическата световна система на Коперник за хората по негово време. Но точно както Коперник е намерил пътя си към човешките души през всички препятствия, така и антропософската духовна наука ще намери своя път. Разбирането ѝ ще бъде трудно и за съвременната философия, защото съвременната философия произлиза от начин на представяне, който не е могъл да развие плодородните семена на една непредубедена концептуална техника, вече присъстваща в аристотелизма . От този недостатък обаче , както беше показано тук, е възникнал друг: човек се е затварял от истинската реалност чрез изкуствени концептуални конструкции, свеждайки я до недостъпно „нещо само по себе си“. Именно поради тази фундаментална ориентация съвременната философия трябва да отхвърли антропософията.

За тяхното разбиране на научната строгост, тази антропософия може да изглежда като нищо друго освен дилетантство . Всеки, който разгледа въпросния въпрос, ще открие, че това обвинение в дилетантство не е неразбираемо, а по-скоро съвсем очевидно. Тук трябва да се обясни източникът на това обвинение.

От това изложение може би може да се разбере какво непременно трябва да се случи, преди философите да разберат, че антропософията не е дилетантство. Необходимо е философията, с нейната концептуална система, да си проправи път към безпристрастно разбиране на собствените си основи. Въпросът не е, че антропософията противоречи на здравата философия, а по-скоро, че една по-нова епистемология, валидна за науката, противоречи на по-дълбоките основи на самата истинска философия. Тази епистемология се лута в отклонение и първо трябва да намери изход от това отклонение, ако иска да развие разбиране за антропософския свят .

ПСИХОЛОГИЧЕСКИТЕ ОСНОВИ

И

Епистемологична позиция на антропософията

Задачата, която възнамерявам да изпълня в следващата дискусия, е да говоря за научния характер и стойност на едно течение на мисълта, чийто „научен“ статус все още е широко отричан. Това течение на мисълта, в светлината на различните опити, предприети в неговата област в наше време, носи името *Теософия* (Антропософия). В историята на философията това наименование се използва за описание на определени интелектуални движения, които многократно се появяват в човешкия културен живот и с които това, което ще бъде представено тук, по никакъв начин не съвпада, макар че в някои отношения ги отразява. Следователно тук ще бъде разгледано само това, което може да се характеризира като отделно интелектуално течение, без да се вземат предвид мненията, които биха могли да съществуват относно голяма част от това, което обикновено се нарича „Теософия“. — Само като се придържам към тази гледна точка, ще бъде възможно да се изрази точно как може да се разглежда връзката на интелектуалното направление, което се има предвид тук, с научно-философските начини на мислене на настоящето.

Преди всичко – и това трябва да се признае безрезервно –

Въпросът е такъв, че това, което обикновено се нарича „теософия“, е трудно да се съгласува, дори по отношение на концепцията за знание, с всичко, което в момента изглежда се установява като идеята за „наука“ и „знание“, което е донесло толкова богати благословии на културата на човечеството и ще продължи да го прави. Последните няколко века доведоха до схващането, че „научно“ се определя като това, което може лесно да бъде проверено от всеки човек по всяко време чрез наблюдение, експеримент и обработката им от човешкия интелект. При това всичко, което има смисъл само в рамките на субективните преживявания на човешката душа, трябва да бъде изключено от научните открития . Едва ли може да се отрече, че философската концепция за знание отдавна се е адаптирала към току-що описания научен начин на мислене . Това може би най-добре се вижда в изследванията, проведени в наше време, за това какво може да бъде обект на възможното човешко познание и пред което това познание трябва да признае своите граници. Би било излишно да обосновавам току-що изказаното твърдение, като очертавам настоящите епистемологични изследвания на този етап . Бих искал само да подчертая целта на тези изследвания. Те предполагат , че връзката между човечеството и външния свят води до дефинируема концепция за природата на когнитивния процес и че въз основа на тази концепция за знание може да се характеризира обхватът на научно постижимото . Нека индивидът

Колкото и епистемологичните посоки да се различават: ако човек интерпретира горната характеристика достатъчно широко, ще може да намери в нея общата основа на съответните философски посоки.

антропософията , както е разбрана тук, изглежда противоречи на описаната по-горе . Антропософията постулира знанието като нещо, което не произтича директно от изследване на човешката природа и нейната връзка с външния свят. Въз основа на определени факти за живота на душата, тя вярва, че може да твърди, че знанието не е нещо завършено или цялостно, а по-скоро нещо флуидно и способно на развитие. Тя вярва, че може да посочи, че отвъд сферата на нормалния, съзнателен психически живот се намира друга сфера, в която човешките същества могат да проникнат. И е необходимо да се подчертае, че този психически живот не е това, което в момента се нарича „несъзнавано “. Това „несъзнавано“ може да бъде предмет на научни изследвания; то може да бъде изследвано като обект от гледна точка на конвенционалните методи на изследване. Но то няма нищо общо с психическата конституция, която се обсъжда тук . В *тази сфера* човек живее също толкова съзнателно и логично, контролирайки себе си, колкото и в хоризонта на обикновеното съзнание. Това състояние на ума обаче първо трябва да бъде култивирано чрез специфични умствени упражнения и преживявания. То не може да се предполага като даден факт от човешката природа . В рамките на това състояние на ума се появява нещо, което може да се опише като по-нататъшно развитие на човешкия психически живот.

може да се извлече без самоконтрол и другите характеристики на съзнателния психически живот да престанат да съществуват по време на това по-нататъшно развитие.

Сега бих искал първо да характеризирам това състояние на ума и след това да покажа как постигнатото чрез него може да се интегрира в научните концепции за знание на нашето време. Следователно първата ми задача е да опиша метода на въпросното духовно напътствие, основан на възможните развития на душата . Тази първа част от моето представяне може да се нарече :

*Хуманитарен подход, базиран на определени
психологически правдоподобни факти.*

Описаното тук трябва да се разбира като душевни преживявания , които могат да бъдат *постигнати* , когато са изпълнени определени условия в човешката душа. Епистемологичната стойност на тези душевни преживявания ще бъде разгледана едва след тяхното просто описание.

Това, което трябва да се направи, може да се опише като „духовно упражнение “. То започва с изследване на съдържанието на душата, което обикновено се оценява само по отношение на стойността му като отражения на външна реалност, от различна гледна точка. В понятията и идеите, които човек формира, той първоначално търси нещо, което може да бъде отражение или поне знак за нещо, лежащо извън тези понятия или идеи . Духовният изследовател, в смисъла, който се има предвид тук, търси съдържание на душата, което е подобно на тези понятия.

и идеи от обикновения живот или научни изследвания; той обаче първоначално не ги разглежда от гледна точка на тяхната познавателна стойност за обективна реалност, а по-скоро им позволява да живеят в собствената му душа като активни сили. Той ги засажда, така да се каже, като духовни семена в плодородната почва на вътрешния си живот и в съвършено спокойствие на ума очаква тяхното въздействие върху този живот . След това той може да наблюдава как, с *многократно* прилагане на такова упражнение, състоянието на душата му действително се променя. Трябва изрично да се подчертае обаче, че повторението е това, което има значение . Защото не става въпрос за нещо, което се случва в душата чрез съдържанието на понятията в обикновения смисъл, както в когнитивния процес, а по-скоро за реален процес в живота на душата. В този процес понятията не действат като елементи на познанието, а като реални сили; и тяхното въздействие се основава на това, че животът на душата е *многократно* завладяван от същите тези сили. И преди всичко всичко зависи от факта, че ефектът в душата, постигнат чрез преживяването на понятието, е многократно завладяван от същата сила. Следователно, най-голяма полза се получава чрез медитации върху едно и също съдържание, обхващащи по-дълги периоди и повтарящи се през определени интервали. Продължителността на такава медитация е от малко значение. Тя може да бъде много кратка, стига да се провежда в абсолютен покой на душата и с пълна изолация на душата от всички външни възприятия и всякаква обикновена интелектуална дейност. Важното е изолацията на живота на душата от посоченото съдържание.

Това трябва да се каже, защото трябва да е ясно, че никой не е нужно да бъде обезпокояван в обичайния си живот, като изпълнява подобни упражнения. Всеки обикновено разполага с необходимото време за тях . И промяната, която настъпва в психическия живот на човек чрез тях, ако се изпълнява правилно, няма и най-малко влияние върху конституцията на съзнанието, необходима за нормален човешки живот. (Фактът, че предвид природата на човешките същества, се случват ексцесии и особености, които са неблагоприятни, не може да промени гледната точка за същността на въпроса .)

, повечето житейски понятия са най-малко полезни за описаната дейност на душата . Всички ментални съдържания, които се отнасят до обективна външна сила в значителна степен, имат малък ефект върху описаните упражнения. По-скоро онези *идеи* , които *могат да бъдат описани като емблеми или символи, са особено подходящи*. Най -плодотворни са тези, които се отнасят по ярък и изчерпателен начин до многообразно съдържание . Като добър пример, основан на опита, разгледайте това, което *Гьоте* нарече своята идея за „архетипното растение “. Трябва да се отбележи как веднъж той скицира символичен образ на това „архетипно растение“ само с няколко шриха, вдъхновен от разговор с *Шилер* . *Той също така каза, че който съживи този образ в душата си, притежава нещо, от което, чрез закономерни модификации, могат да се измислят всички възможни форми, които носят в себе си възможността за съществуване* . Може да се добави...

Нека разгледаме обективната познавателна стойност на такъв „символичен архетип“, както винаги: ако му позволим да живее в душата в посочения смисъл, ако спокойно изчакаме неговото въздействие върху живота на душата, тогава се случва нещо, което може да се нарече променено състояние на душата. Идеите, които духовните изследователи наричат полезни символи в това отношение, понякога могат да изглеждат доста странни. Тази особеност може да се разсее, когато се вземе предвид, че подобни идеи не трябва да се приемат според тяхната истинностна стойност в обикновения смисъл, а по-скоро да се разглеждат от гледна точка на това как те действат като реални сили в живота на душата. Духовният изследовател не отдава значение на това какво означават образите, използвани за духовни упражнения, а по-скоро на това, което се преживява в душата под тяхно влияние. Естествено, тук могат да се дадат само няколко примера за ефективни символични идеи. Представете си човешкото същество по такъв начин, че низшата природа на човека, свързана с животинския организъм, се явява спрямо него като духовно същество чрез символичното съпоставяне на животинска форма с наложена върху нея силно идеализирана човешка форма (донякъде като кентавър). Колкото по-ярък и реалистичен, колкото по-богат на съдържание изглежда символът, толкова по-добре. При описаните условия този символ въздейства на душата по такъв начин, че след определен период от време – разбира се, по-дълъг – тя възприема вътрешните си жизнени процеси като засилени, по-динамични и взаимно осветяващи. Стар, полезен символ е така нареченият „кадрум на Меркурий“, тоест изображението на права линия, около която се вие спираловидно.

крива се движи. Тогава обаче човек трябва да си визуализира такава структура като система от сили, например такава, че система от сили се движи по правата линия, на която в спиралата съответства друга, съответно по-бавна . (По-конкретно, може да си представим по аналогия растежа на растително стъбло и съответното закрепване на листата по него; или също образа на електромагнит. Освен това, образът на човешкото развитие също възниква по този начин, като нарастващите способности в живота са символизирани от правата линия; разнообразието от впечатления, съответстващи на хода на спиралата, и т.н.) — Математическите структури могат да станат особено значими, доколкото се разглеждат като символи на световните процеси. Добър пример е така наречената „крива на Касен“ с нейните три форми: елиптична форма, лемниската и форма, състояща се от два свързани клона. В такъв случай е важно да се преживее идеята по такъв начин, че определени усещания в душата съответстват на прехода от една форма на кривата към друга според математическата закономерност .

Тези упражнения са последвани от други. Те също се състоят от символи, но това са символи, които съответстват на изразими с думи понятия. Представете си мъдростта, разбираана като жива и впиташа се в реда на световните явления, символизирана от светлината . Представете си мъдростта, която живее в жертвена любов, възплътена в топлината, която възниква в присъствието на светлината. От такива понятия си представете...

Формулират се изречения, които *следователно са чисто символични*. Душата може да се отдаде на такива изречения в медитация . Успехът зависи основно от степента, до която човек постига вътрешен мир и изолация на душата в рамките на символите. Ако се случи успех, той се състои в това душата да се почувства издигната от физическата организация. Настъпва нещо като промяна в нейното възприятие за битието. Ако приемем, че в нормалния живот човек чувства, че неговият съзнателен живот е определен като произлизащ от единство според представите , които възникват от възприятията на отделните сетива, тогава в резултат на упражненията душата се чувства проникната от преживяване на себе си, чиито части показват по-малко резки преходи, отколкото например цветните и звуковите представи в рамките на обикновения хоризонт на съзнанието. Душата има преживяването, че може да се оттегли в област на вътрешното си битие, което дължи на успеха на упражненията и която е била празната, незабележимо нещо преди упражненията да бъдат предприети.

Преди да се постигне такова вътрешно преживяване, в състоянието на ума се извършват множество преходи. Един от тях се проявява във внимателно наблюдение – постигнато чрез практика – на момента, в който човек се събужда от сън. Там той може ясно да усетят как сили, произтичащи от нещо непознато досега, се намесват в структурата на организацията на тялото според установени закони . Те усещат, като в спомен , *ехо* от ефектите, които това нещо е оказало върху физическата организация по време на сън . И след като човекът е...

Освен това, след като е придобил способността да преживява характеризираното същество в рамките на телесната му организация, разликата във връзката на това същество с тялото по време на буден живот и сън става ясна за него . Тогава той не може да не каже, че това същество е в тялото по време на буден живот, но *извън* тялото по време на сън. Човек просто не трябва да свързва това „вътре“ и „вън“ с обикновените пространствени понятия, а по-скоро да ги използва , за да обозначи специфичните преживявания, които душата, преминала през характеризираните упражнения, има.

Упражненията са от интимен, духовен характер. Те приемат индивидуална форма за всеки човек. След като се започне с тях, индивидът излиза от определена духовна практика, която се развива с течение на времето . Това, което обаче се появява с непреодолима необходимост, е позитивното осъзнаване на живот в реалност, която е независима от външната физическа организация и има свръхсетивна природа. За по-голяма простота, нека наречем човек, който търси описаните духовни преживявания, „духовен изследовател“. За такъв духовен изследовател съществува определено осъзнаване, подчинено на прецизен самоконтрол, че свръхсетивната организация стои в основата на сетивно възприемаемата физическа организация и че е възможно човек да преживее себе си в тази организация по същия начин, както нормалното съзнание преживява себе си във физическата организация. (Тук е възможно само да се посочат упражненията по *принцип* . Подробно описание може да се намери в моята книга „Как човек постига познание за висшите светове?“.)

Чрез съответното продължаване на упражненията, характеризираната същност преминава в състояние, което в известен смисъл е духовно организирано. Съзнанието осъзнава, че се намира в подобна връзка със свръхсетивния свят, както се намира в когнитивна връзка със сетивния свят чрез сетивата. Съвсем очевидно е, че са съвсем естествени значителни резерви по отношение на твърдението за такава когнитивна връзка между свръхсетивната част на човешкото същество и околната среда . Човек би бил склонен да отнесе всичко, което се преживява по този начин, към сферата на илюзията, халюцинациите, самовнушенията и т.н. Теоретичното опровержение на подобни резерви по самата си природа е невъзможно. Защото това не може да бъде теоретичен дебат за съществуването на свръхсетивен свят, а само за възможни преживявания и наблюдения, които възникват за съзнанието по абсолютно същия начин, както наблюденията, опосредствани от външните сетивни органи. Следователно, не може да се наложи друг вид разпознаване за съответния свръхсетивен свят, освен този, който хората проявяват към света на цветовете, звука и т.н. Трябва само да се има предвид, че когато упражненията се изпълняват правилно , особено с непоколебим самоконтрол , разликата между въображаемото свръхсетивно и възприеманото се проявява в *непосредствения опит* за духовния изследовател със същата сигурност, с която разликата между въображаемо парче нажежено желязо и такова, което е действително докоснато, се проявява по отношение на сетивния свят . Именно в

Що се отнася до разликата между халюцинация, илюзия и свръхсетивна реалност, духовният изследовател придобива все по-безпогрешна практика чрез своите упражнения . Естествено обаче, замисленият духовен изследовател трябва да бъде критичен в най-висшия смисъл на отделните наблюдения, които прави, основани на сетивното възприятие. И той практически никога няма да говори за положителни резултати от свръхсетивните изследвания, освен с уговорката: това или онова е било наблюдавано; и критичната предпазливост, упражнявана по този начин, оправдава предположението, че всеки, който може да установи връзка със свръхсетивния свят чрез подходящи упражнения , ще направи същите наблюдения. Различията в разказите на отделните духовни изследователи могат да се видят само в различна светлина от различните разкази на различни пътешественици, посетили и описали един и същ регион.

В моята книга „Как да постигнем познание за висшите светове?“, в съответствие с обичаите на онези, които са работили в същата област като духовните изследователи, нарекох света, който се появява в хоризонта на съзнанието по описания начин, „въображаем свят“. Важно е да се избягва от тази дума, използвана чисто като технически термин , всичко, което би могло да внуши просто „ формиран“ свят. „Въображаем“ трябва да се отнася само до качествения характер на съдържанието на душата. Това съдържание на душата е подобно по *форма* на „ въображенията“ на обикновеното съзнание, с изключение на това, че във физическия свят въображението не може да бъде разкрито.

косвено се отнася до нещо реално, докато въображението на духовния изследовател е също толкова ясно приписвано на нещо отвъд сетивно-реалното, колкото например цветната концепция във физическия свят е ясно приписвана на нещо обективно реално.

За духовния изследовател „въображаемият свят“ и неговото разбиране са само първата стъпка. И чрез нея може да се научи малко повече за свръхсетивния свят от неговите външни проявления. Необходима е по-нататъшна стъпка. Тя се състои в още по-дълбоко потапяне в живота на душата, отколкото беше предвидено за първата стъпка. Духовният изследовател трябва, чрез силна концентрация върху този душевен живот, който се разкрива в него чрез символите, напълно да премахне *съдържанието на символите от съзнанието си*. Това, което тогава трябва да запази в съзнанието си, е само процесът, на който е бил подложен душевният му живот, докато е взаимодействал със символите . В един вид реална абстракция съдържанието на символичното представяне трябва да бъде изоставено и в съзнанието трябва да остане само *формата на преживяване* на символите . Това премахва нереалния, символичен характер на представянето, който е значим само за преходен етап от развитието на душата , и съзнанието прави вътрешните механизми на съдържанието на душата обект на медитация. Това, което може да се опише за такъв процес, се отнася до реалното преживяване на душата, както бледа сянка се отнася до обекта, хвърлящ сянката. Това, което изглежда просто в описанието, придобива пълното си значение чрез изразходваната психическа енергия.

Втъкаването в съдържанието на душата, постигнато по този начин, може да се нарече истинско самосъзерцание. В този процес човешкото вътрешно „аз“ опознава себе си не просто чрез размисъл върху себе си като носител на сетивни впечатления и умствен процесор на тези впечатления, а по-скоро опознава себе си такова, каквото е, без да се позовава на каквото и да е възприемаемо съдържание; то преживява себе си в себе си като свръхсетивна реалност. Това преживяване не е като това на егото, когато при обикновено самонаблюдение вниманието се оттегля от възприеманите аспекти на околната среда и се отразява обратно върху възприемащото „аз“. В този случай съдържанието на съзнанието, така да се каже, се свива все повече и повече до точката на „Аз-а“. Това не е така с истинското самосъзерцание на духовния изследовател. В тази практика съдържанието на душата става все по-богато в хода на упражненията. И то се състои в живот в рамките на закономерни връзки, като „аз“-ът не се чувства *извън* тъканта на законите, както е при законите на природата, които са абстрахиращи от явленията на околната среда; но то възприема себе си *в* тази тъкан; то преживява себе си като *едно* с него.

Опасността, която може да възникне на този етап от упражненията, се състои във факта, че поради липса на истински самоконтрол, практикуващият може преждевременно да повярва, че е постигнал правилния резултат и след това да изпита само последиците от символичните представяния като вътрешен живот. Такъв последствие, разбира се, е безполезно и не бива да се бърка с вътрешния живот, който възниква в подходящия момент и се разкрива чрез истинско размишление, тъй като, макар и пълен

То показва реалността, но не съответства на никоя от познатите досега реалности.

За един постигнат по този начин вътрешен живот вече е възможно свръхсетивно познание, което носи по-висока степен на сигурност от простото имагинативно познание. В този момент от развитието на душата се случва следното : Вътрешният опит постепенно се изпълва със съдържание, което навлиза в душата отвън, по подобен начин на съдържанието на сетивното възприятие от физическия свят чрез сетивата. Това изпълване със свръхсетивно съдържание обаче е непосредствен живот, преживяван в рамките на това съдържание. Ако някой желае да използва сравнение с факт от обикновения живот , може да каже: сливането на „аз“-а с духовно съдържание сега се преживява по същия начин, както сливането на „аз“-а със спомен, запазен в ума. Разликата се състои само във факта, че съдържанието, с което човек се слива, не може да се сравни по никакъв начин с нищо преживяно преди това и че може да се отнесе само към настоящето, а не към нещо минало. Ако думата се разбира във връзка с нищо друго освен с описаното тук, тогава човек може да нарече такова знание „вдъхновяващо“. Така използвах израза като технически термин в книгата си „Как човек постига познание за висшите светове?“.

С това „знание чрез вдъхновение “ сега възниква ново преживяване. Начинът, по който човек осъзнава съдържанието на душата, е изцяло субективен. Първоначално съдържанието изобщо не се оказва обективно. Човек го *познава* като нещо преживяно; но не го усеща.

в контраст. Последното се случва само когато в известен смисъл е кондензирано в себе си чрез душевната енергия . Едва тогава то става това, което може да бъде обективно наблюдавано. В този процес на психиката обаче човек осъзнава, че нещо друго се намира между физическата телесна организация и нещото, което е отделил от нея чрез упражненията. Ако човек иска да има имена за тези неща, може да ги използва, стига да не свързва всякакви фантастични неща с тези имена , а просто да обозначи с тях това, което е било характеризирано тук, онези имена, които са станали обичайни в така наречената „теософия“. Там това нещо, в което азът живее като нещо независимо от телесната организация, се нарича астрално тяло; а това, което възниква между това астрално тяло и физическия организъм, се нарича етерно тяло. (Където, разбира се, не бива да се мисли за „етера“ на съвременната физика.)

От етерното тяло произлизат силите, чрез които Аз-ът е способен да трансформира субективното съдържание на вдъхновеното знание в обективна интуиция . С какво право, може да се запита човек, духовният изследовател тогава стига до това да свърже тази интуиция със свръхсетивния духовен свят, а не просто да я счита за продукт на Аз-а? Той не би имал такова право, ако етерното тяло, което той преживява в своя психичен процес, не го принуждаваше да го прави с обективна необходимост чрез своята вътрешна закономерност. Но това е така. Защото етерното тяло се преживява като сливане на всеобхватната закономерност на макрокосмоса. Колко от това...

Дали един принцип на закона се превръща в действително съдържание на съзнанието за духовния изследовател не е от решаващо значение. Особеността се състои във факта, че при прякото познание е ясно, че етерното тяло не е нищо друго освен кондензиран образ на космическата закономерност, отразяващ законите на света в себе си. За духовния изследовател познанието за етерното тяло първоначално се простира не до това какво съдържание отразява тази структура от сбора на универсалните закони на света, а по-скоро до това *какво* е това съдържание.

Легитимните възражения, които обикновеното съзнание първоначално трябва да повдигне срещу духовните изследвания, включват, наред с много други, следното. Човек може да разгледа резултатите от тези изследвания (както се появяват в съвременната литература) и да каже: Да, това, което описвате като съдържание на свръхсетивното познание , при внимателно разглеждане се оказва нищо друго освен комбинации от обикновени идеи, извлечени от сетивния свят. — И наистина е така . (Дори в описанията на висшите светове , които самият аз имах право да дам в моята „Теософия“ и в моята „Окултна наука“, изглежда, че не се намира нищо друго освен комбинации от идеи, взети от сетивния свят. Например, когато развитието на Земята е представено чрез комбинации от топлина, светлина и т.н.) — Обаче, в контраст, трябва да се каже следното. Ако духовният изследовател *желае да изрази своите* преживявания , той е принуден да представи това, което е преживял в свръхсетивна сфера, чрез *средствата* на сетивното представяне. Неговият опит не бива да се разбира като едно и също нещо.

Неговите изразни средства не са основен фокус, а по-скоро той ги използва като думи на необходим *език*. Човек *не трябва* да търси съдържанието на своя опит в самите изразни средства, т.е. в сетивните представи, а в начина, по който ги използва. Разликата между неговото представяне и фантастична комбинация от сетивни представи се крие всъщност само във факта, че фантастичните комбинации произтичат от субективен произвол, докато представянето на духовния изследовател се основава на потапяне в свръхсетивна закономерност, постигнато чрез практика. Тук се крие причината, поради която представянията на духовния изследовател могат да бъдат толкова лесно разбрани погрешно. За него наистина е по-малко важно *какво* казва, а *как* говори . Отражението на неговите свръхсетивни преживявания се крие в „как“. Ако някой възрази, че това, което духовният изследовател казва, няма пряка връзка с обикновения свят, трябва да се твърди, че начинът на представяне наистина е достатъчен за практически обяснения на сетивния свят от свръхсетивна сфера и че чрез истинско ангажиране с откритията на духовния изследовател се насърчава разбирането на сетивния свят .

Може да възникне и друго възражение. Някой би могъл да каже: Какво общо имат твърденията на духовния изследовател със съдържанието на обикновеното съзнание? Със сигурност последното не може да ги контролира. — Последното е *фундаментално* неправилно. Изследването на света отвъд сетивата, търсенето на неговите факти е

Необходимото състояние на ума може да се постигне само чрез описаните упражнения. Това обаче не е необходимо за проверка. За това, след като духовният изследовател е споделил своите преживявания, е достатъчна обикновената, безпристрастна логика. Тази последна логика по принцип винаги ще може да реши: ако това, което духовният изследовател казва, е истина, тогава ходът на света и живота, както се разгръщат осезаемо, е разбираем. Това, което човек първоначално смята за преживявания на духовния изследовател, е без значение. От тях могат да се изведат хипотези, регулативни принципи (в *Кантовия смисъл*). Философия). Човек трябва само да я приложи към сетивния свят и ще види как тя в своя ход потвърждава всичко, което твърди духовният изследовател. (Това е вярно, разбира се, не по-различно от принципа; в детайли твърденията на така наречените духовни изследователи могат естествено да съдържат най-големи грешки.)

По-нататъшно преживяване за духовния изследовател може да възникне само ако упражненията продължат. Това продължение трябва да се състои в това, че духовният изследовател, *след като постигне самоосъзнаване, може да го потисне* чрез енергична сила на волята. Той трябва да може да освободи душата си от всичко, което е придобито в резултат на неговите упражнения, които се основават на сетивния свят. Символичните представи са комбинирани от сетивните представи; въткането на Аз-а в себе си при постигане на вдъхновено знание наистина е свободно от съдържанието на символите; но въпреки това е резултат от упражненията, които са били предприети под тяхно влияние. По този начин, дори ако вдъхновеното знание вече установява пряка връзка между Аз-а и трансцендентното—

Дори ако възприятието на сетивния свят е установено, чистото съзерцание на тази връзка все още може да бъде преследвано по-нататък. Това се случва чрез енергично потискане на постигнатото самопрозрение. След това потискане, азът или ще се окаже изправен пред празнота. В този случай упражненията трябва да продължат. Или ще се окаже изправен пред същността на свръхсетивния свят още по-директно, отколкото при вдъхновеното познание. В последното се появява само *връзката на свръхсетивния свят със себе си*; в типа познание, характеризиран тук, азът е напълно изключен. Ако човек иска израз, адаптиран към обикновеното съзнание за това състояние на духа, тогава може да каже: съзнанието сега преживява себе си като сцена, на която съществено свръхсетивно съдържание не е представено, а по-скоро представя себе си. (В книгата си „Как да постигнем познание за висшите светове?“ нарекох този тип познание „интуитивно познание“, при което трябва да се пренебрегне общият термин „интуиция“, който е предназначен да обозначи всяко непосредствено емоционално преживяване на съдържание на съзнанието.)

, в която човек възприема себе си като „душа“ спрямо своята физическа организация , се трансформира за директно вътрешно наблюдение на душата. Етерното тяло, като диференциран, свръхсетивен организъм, се появява, така да се каже, пред духовната способност за възприятие. И човек разпознава неговите диференцирани членове като съответстващи по специфичен начин на членовете на физическата телесна организация . Човек възприема етерното тяло като първично и

Физическото тяло се разглежда като негов образ, като нещо вторично. Хоризонтът на съзнанието се явява определен от закономерната дейност на етерното тяло. Подредбата на явленията върху този хоризонт възниква като следствие от стремежа на диференцираните членове на етерното тяло към единство. Всеобхватната космическа закономерност е в основата на етерното тяло; обединението на неговата дейност се основава на тенденцията да се свързва с нещо като център. А *образ* на тази тенденция към единство е физическото тяло. По този начин последното се разкрива като израз на световното его, точно както етерното тяло се разкрива като израз на макрокосмическата закономерност.

Това, което е представено тук, ще стане по-ясно, когато говорим за един специфичен аспект от вътрешния живот на душата. Това ще бъде направено във връзка с паметта. Духовният изследовател, чрез откъсването на себе си от физическото тяло, преживява паметта по различен начин от обикновеното съзнание. За него паметта, която иначе е доста недиференциран процес, се разгръща в частични факти. Първоначално той възприема влечението към преживяване, което трябва да се запомни, като трептене на внимание в определена посока. Преживяването е наистина аналогично на пространственото гледане на отдалечен обект, който човек първо е видял, след това е отместил поглед и след това се е обърнал обратно към . Същественото тук е, че преживяването, което подтиква да бъде запомнено, се възприема като нещо, което е останало окачено във времевия хоризонт, а не просто нещо, което е извадено от дълбините на психическия подземен живот . Това обръщане към преживяването в—

Първоначалното, неотложно преживяване на спомена е просто субективен процес. Когато споменът наистина се случи, духовният изследовател усеща, че съпротивлението на физическото тяло, действащо като отразяваща повърхност, издига преживяното събитие в обективния свят на представянето. По този начин, в процеса на споменаване, духовният изследовател първоначално възприема събитие, което (субективно възприемаемо) се разгръща в етерното тяло и се превръща *в негов* спомен чрез отражението му във физическото тяло. Първият факт на споменаването тогава би довел само до несвързани преживявания на себе си; че всеки спомен се отразява чрез потапяне в живота на физическото тяло: по този начин той става част от преживяванията на егото .

От всичко това е видно, че духовният изследовател, чрез вътрешен опит, стига до разпознаването как свръхсетивният човек стои в основата на възприемащия човек. Той не се стреми да постигне осъзнаване на този свръхсетивен човек чрез изводи и спекулации, основани на непосредствено дадения свят, а по-скоро чрез трансформиране на състоянието на душата, така че то да надхвърли възприятието на възприемаемото до действителното съпреживяване на свръхсетивното. Чрез това той стига до разпознаването на душевно съдържание, което се оказва по-богато и по-съществено от това на обикновеното съзнание. Къде води този път тогава, може само да се загатне тук, тъй като подробното описание би изисквало цялостен труд . За духовния изследовател вътрешното същество на душата става производител, оформител на това, което съставлява индивидуалния човешки живот във физическия свят. И това про-

Дюзентът се разкрива по такъв начин, че наистина е вплел в живота си силите не на един живот, а на много . Това, което може да се счита за прераждане, повторение на земния живот, се превръща в истинско наблюдение. Защото преживяването на вътрешната сърцевина на човешкия живот разкрива в известен смисъл вмъкването на взаимосвързани човешки личности. А те могат да бъдат възприети само във връзката „преди“ и „след“. Защото всеки следващ живот се оказва резултат от друг. Няма и приемственост във връзката на една личност с друга ; по-скоро това е връзка, която се изразява в последователни земни животи, разделени от периоди на чисто духовно съществуване. Времената, в които духовната същност на човека е била вълпътена във физическа форма, се различават, от гледна точка на вътрешното наблюдение на душата, от тези на свръхсетивното съществуване по това, че за първия опитът за съдържанието на душата изглежда сякаш проектиран върху фона на физическия живот, докато за втория то е потопено в свръхсетивна сфера, която се разгръща в неопределеност . Относно така нареченото прераждане, тук няма да бъде предложено нищо повече от един вид поглед към перспектива, която се открива от предходните разсъждения. Всеки, който допусне възможността човешкото „аз“ да достигне своето място в свръхсетивно възприемаемата същност, вече няма да намира за неразбираемо, че при по-нататъшно вникване в тази същност нейното съдържание се разкрива по диференциран начин и че чрез това диференциране духовното виждане на едно минало...

Това води до поредица от форми на съществуване. Фактът, че тези форми на съществуване носят свои собствени времеви данни в себе си, може да се разбере чрез аналогия с обикновената памет . Преживяването, което възниква в паметта, също носи своите времеви данни в съдържанието си. Истинското „спомняне “ за минали форми на съществуване, подкрепено от строг самоконтрол, обаче е все още далеч от обучението на духовния изследовател, описано по-рано, и възникват големи трудности на вътрешния душевен живот, преди да бъде напълно постигнато. Въпреки това, то се крие в прякото продължение на описания път на познанието. Тук първоначално исках да регистрирам, така да се каже, опитни факти от наблюдението на вътрешната душа . Затова описах прераждането само като такова. То обаче може да бъде доказано и теоретично. Направих това в моята „Теософия“ в главата „Карма и прераждане “. Там се опитах да покажа как някои открития на съвременната естествена наука, „ доведени до логичен завършек“, водят до приемането на идеята за прераждането за човечеството.

За разглеждане на цялостната човешка природа, от гореизложеното следва, че нейната същност може да бъде разбрана, като се разглежда като резултат от взаимодействието на четири члена: 1. *физическата* телесна организация; 2. *етерното* тяло; 3. астралното тяло; и 4. „Аз-ът“, който се развива в последното и се проявява чрез връзката на своето същностно ядро с физическата организация. По-нататъшни подробности за тези четири проявления на човешкия живот не могат да бъдат обсъдени в рамките на лекция.

Това ще бъде обсъдено по-подробно. Тук е добре да се очертаят само *основите* на духовното изследване; опитах се да го разясня по-подробно: първо, методично в труда „Как човек може да придобие знание за висшите светове?“, и второ , систематично в моята „Теософия“ и моя „Очерк на окултната наука“.

*Преживяванията на духовния изследовател
и епистемологията*

Представените тук обяснения ще покажат , че антропософията, както е правилно разбрана, се основава на строго систематизиран път на развитие на човешката душа и че би било грешка да се вярва, че състоянието на ума на духовния изследовател съдържа нещо от това, което обикновено се нарича ентусиазъм, екстаз, възторг, видение и т.н. Именно чрез объркването на духовното състояние, характеризирано тук, с такива състояния неизбежно възникват недоразуменията, които могат да възникнат срещу истинската антропософия . Първо, това объркване насърчава убеждението , че душата на духовния изследовател проявява откъсване от самоконтрола на съзнанието , един вид стремеж към непосредствено, инстинктивно прозрение. Обаче е вярно точно обратното. И състоянието на ума на духовния изследовател е още по-отдалечено от това, което обикновено се нарича екстаз, видение или всякакъв конвенционален сеиризм, отколкото обикновеното съзнание . Дори състояния на ума, като описаните например,

Шафтсбъри има предвид мъгляви вътрешни светове, отделени от това, което се търси чрез упражненията на истинския духовен изследовател. *Шафтсбъри* открива, че няма път към по-дълбоко познание чрез „студен интелект“ без откъсване на душата . Истинското духовно изследване взема със себе си целия вътрешен апарат на логиката и саморефлексията, когато се стреми да прехвърли съзнанието от сетивната към свръхсетивната сфера. Следователно, не може да се твърди, че то пренебрегва рационалния елемент на познанието . То обаче не може концептуално да обработва съдържанието му *според* възприятието , защото винаги взема рационалния елемент със себе си, когато се движи отвъд сетивния свят, и го запазва, като скелет на свръхсетивния опит, като неразделна част от всяко свръхсетивно възприятие .

да се свържат духовните изследвания с различните епистемологични школи на мисълта на днешния ден. Затова ще бъде направен опит – като вид опит – да се посочи, с още няколко афористични бележки, епистемологичната концепция и нейната връзка с духовните изследвания, които трябва да срещнат най-големи трудности по отношение на последните. Може би не е нескромно да се посочи, че пълна основа за дебата между философията и антропософията може да се извлече от моите трудове: „Истина и наука“ и „Философия на свободата“.

За епистемологията на нашето време все повече се е превърнало в своеобразна аксиома, че в съзнанието-

Съдържанията на битието първоначално са дадени само като образи или дори само като „знаци“ (*Хелмхолц*) на трансцендентното реално. Излишно е тук да се разглежда как критичната философия и физиологията („специфични сетивни енергии“, възгледи на *Йоханес Мюлер* и неговите последователи) са си взаимодействали, за да направят подобно схващане привидно неопровержимо. „Наивният реализъм“, който вижда нещо различно от субективни представи за обективна реалност във феномените на хоризонта на съзнанието, е бил считан във философското развитие на деветнадесети век за нещо, което е било преодоляно завинаги. От това, което стои в основата на това схващане, обаче, отхвърлянето на теософската перспектива следва почти самоочевидно. От критична гледна точка това може да се разглежда само като невъзможно престъпване на границите, присъщи на природата на съзнанието. Ако някой искаше да сведе една неизмеримо обширна, проникателна форма на критична епистемология до проста формула, би могъл да каже нещо подобно: Критичният философ вижда във фактите на хоризонта на съзнанието, преди всичко, представи, образи или знаци, а възможна връзка с трансцендентна външна реалност може да се открие само *в рамките на* мислещото съзнание . Съзнанието просто не може да трансцендентира себе си, не може да излезе от себе си, за да се потопи в нещо трансцендентно. Подобна идея наистина има нещо в себе си, което изглежда самоочевидно. И все пак - тя се основава на предпоставка, която човек трябва само да прозре, за да я отхвърли. Звучи почти парадоксално да се разглежда под-

Обективният идеализъм, който се изразява в описаната концепция, е обвинен в скрит материализъм. И все пак, не може да се постъпи иначе. Нека казаното тук бъде илюстрирано с едно сравнение. Вземете печатния восък и отпечатайте върху него име с печат. Името, с всичко, което е важно за него, е преминало от печата в печатния восък. Това, което не може да мигрира от печата в печатния восък, е металът на печата . Заменете вътрешния живот на човек с печатния восък и трансцендентното с печата. Тогава веднага става очевидно, че може да се говори само за невъзможността на трансцендентното да мигрира в концепцията, ако не се осмисли обективното съдържание на трансцендентното в духовни термини, което тогава би било аналогично на името, което е напълно пренесено в печатния восък . По-скоро , в името на критичния идеализъм , трябва да се направи предварителното условие, че съдържанието на трансцендентното трябва да се осмисли по аналогия с метала на печата. Това обаче може да се постигне само чрез поставяне на скритото материалистично предварително условие, че трансцендентното трябва да бъде абсорбирано в концепцията чрез материално осмислян поток . В случай че трансцендентното е духовно, идеята за неговото поглъщане от концепцията е напълно възможна.

По-нататъшна промяна в сравнение с простото фактическо съществуване на съзнанието се случва с критичния идеализъм, тъй като той пренебрегва фактическата връзка между съдържанието на знанието и

„Аз“-ът се състои. Ако от самото начало приемем , че „Аз“-ът, със съдържанието на световните закони, изразено в идеи и понятия , стои извън трансцендентното, тогава става самоочевидно, че този „Аз“ не може да трансцендентира себе си, т.е. винаги трябва да остане извън трансцендентното. Това предположение обаче не може да се поддържа пред лицето на безпристрастно наблюдение на фактите на съзнанието. За по-голяма простота, първо ще се спрем на съдържанието на световните закони, доколкото те могат да бъдат изразени в математически понятия и формули. Втрешната, закономерна връзка на математическите формули се постига в съзнанието и след това се прилага към емпиричните факти. Няма различима разлика между това, което живее в съзнанието като математическо понятие, когато това съзнание свързва съдържанието *си* с емпиричен факт ; или когато то осъзнава това математическо понятие в чисто математическо абстрактно мислене . Това не означава нищо друго освен това, че азът, с математическото си понятие, не стои извън трансцендентната математическа закономерност на нещата, а вътре в нея. И следователно човек ще стигне до по-добро епистемологично разбиране на „аз-а“, ако не си го представя като разположен в телесната организация и позволи впечатленията да му бъдат дадени „отвън“; а по-скоро ако постави „аз-а“ в рамките на редовността на самите неща и види в телесната организация само нещо като огледало, което отразява обратно към аз-а, чрез органична телесна дейност, извънфизическото втъкване на аз-а в трансцендентното.

След като човек се запознае с математическата концепция , че „Аз-ът“ не е в тялото, а извън него, и че органичната телесна дейност представлява само живото огледало, от което се отразява трансцендентният живот на „Аз-а“ , тази идея може да се намери и епистемологично разбираема за всичко, което се случва в хоризонта на съзнанието. И тогава вече не би могло да се каже, че „Аз-ът“ трябва да прескочи себе си, ако иска да достигне трансцендентното; по-скоро би трябвало да се признае , че обикновеното емпирично съдържание на съзнанието се отнася към това, което наистина се преживява вътрешно от човешката същност, по същия начин, както отражението се отнася към същността на този, който съзерцава себе си в огледалото. Чрез такава епистемологична концепция спорът между естествената наука, която клони към материализъм, и духовната наука, която предполага духовното, би могъл наистина да бъде разрешен по ясен и недвусмислен начин . За естествената наука би се създал свободен път , който би ѝ позволил да изследва законите на телесната организация, неповлияна от намесата на духовен начин на мислене. Ако човек иска да разбере законите, управляващи образуването на отражението, трябва да се обърне към законите на самото огледало. *Начинът, по който* наблюдателят се отразява, зависи от огледалото. Това се случва по различен начин в зависимост от това дали човек има плоско огледало, изпъкнало огледало или вдлъбнато огледало. Същността на този, който се отразява, обаче, се намира извън огледалото. По този начин, в законите, разкрити от естествената наука, биха могли да се видят причините за формирането на емпиричното съзнание; и нищо от това, което...

Хуманитарните науки имат много да кажат за вътрешния живот на човешката същност. В рамките на естествените науки винаги ще има основателна съпротива срещу нахлуването на чисто духовни гледни точки. И в тази област на изследване е съвсем естествено човек да симпатизира повече на механични обяснения, отколкото на духовни закони. Представа като следната *трябва* да се хареса на онези, които живеят в ясни научни рамки: „Фактът на съзнанието чрез възбуждане на мозъчните клетки не е коренно различен по ред от факта на гравитацията, свързана с материята“ (Мориц Бенедикт). Във всеки случай, с такова обяснение, научно мислимото е точно методологично дадено. То е научно обосновано, докато хипотезите за прякото регулиране на органичните процеси чрез психологически влияния са научно несъстоятелни. Епистемологичният принцип, описан по-горе, обаче може да вижда, в целия обхват на това, което може да се определи научно, само институции, които служат за отразяване на истинската психическа същност на човешкото същество . Това съществено ядро обаче не трябва да се намира във физическия организъм, а по-скоро в трансцендентното. Тогава духовното изследване би се възприемало като път към настройване към същността на отразеното . Естествено, общата основа на законите на физическия организъм и тези на свръхсетивното остава зад противопоставянето: „същност и отражение“. И все пак това със сигурност не е недостатък за практиката на научното изследване от двете гледни точки. Това би, в характеризирания случай -

Напрежението между тези два потока продължава, като всеки осветява и обяснява другия. Защото трябва твърдо да се установи, че физическата организация не е, в *абсолютния смисъл*, апарат за отражение, независим от свръхсетивното. Апаратът за отражение всъщност трябва да се разглежда като продукт на свръхсетивната същност, отразена в него. Относителната взаимна независимост на двата от горните перспективи трябва да бъде допълнена от друга, по-дълбока, способна да съзерцава синтеза на сетивното и свръхсетивното. Съединението на тези два потока може да се разглежда като дадено чрез възможно по-нататъшно развитие на душевния живот към характеризираното интуитивно познание. Само в *тази рамка* е възможно да се преодолее противопоставянето.

Следователно може да се каже, че епистемологично безпристрастните съображения проправят пътя за правилно разбрана антропософия. Защото те водят до откриването на теоретично разбираемата възможност човешката същност да съществува свободно от физическа организация. И че възгледът за обикновеното съзнание, че егото трябва да се разглежда като същност, абсолютно разположена в тялото, трябва да се счита за *необходима* илюзия за непосредствен душевен живот. Егото – цялата човешка същност – може да се разглежда като същност, която преживява връзката си с обективния свят в самия свят и която получава своите преживявания като отражения на представителния живот от физическата организация. Трябва да се вземе предвид отделянето на човешката същност от физическата организация.

Естествено, това не може да се възприеме пространствено, а трябва да се разбира като относително, динамично състояние на откъсване. Това също така разрешава едно очевидно противоречие, което може да възникне между казаното тук и отбелязаното по-горе за природата на съня. В будно състояние човешката същност е толкова интегрирана във физическата организация, че чрез динамичната си връзка с нея се отразява в нея; в състояние на сън това отражение е елиминирано. Тъй като обикновеното съзнание, в смисъла на представените тук епистемологични съображения, е възможно само чрез отражение (чрез отразените представи), то престава по време на състоянието на сън. Състоянието на ума на духовния изследовател може да се разбира само като преодоляло илюзията за обикновеното съзнание и като придобило отправна точка за психически живот, който преживява човешката същност в реално, свободно откъсване от физическата организация. Всичко останало, което се постига след това чрез упражнения, е просто по-дълбоко копаене в трансцендентното, в което егото на обикновеното съзнание наистина се намира, макар че не знае, че е в него.

По този начин е доказано, че духовното изследване е епистемологично мислимо. Естествено, само някой, който вярва, че така наречената критична епистемология може да поддържа твърдението си за невъзможността да се заобиколи съзнанието, може да признае тази мислимост, ако не успее да прозре илюзията, че човешката същност е ограничена във физическото тяло и получава впечатления чрез сетивата. Осъзнавам, че

Моите епистемологични бележки предлагат само бегли намеци. От тези намеци обаче ще бъде лесно да се разбере, че те не са изолирани идеи, а по-скоро произтичат от напълно развита епистемологична рамка .

ТЕОСОФИЯ И УМСТВЕНИЯТ ЖИВОТ НАСТОЯЩЕТО

От всички различни перспективи за света, представени на Четвъртия международен конгрес по философия, теософският възглед ще бъде считан от много от нашите съвременници за най-малко научен. Този факт едва ли е изненадващ. Защото много от това, което е било смятано за фантастично и необосновано по време на първата си поява , в по-късна епоха се е превърнало в общоприета, често дори самоочевидна истина. Докато теософията се използва като термин за интелектуални течения, които често са се появявали в културното развитие, както беше характеризирана в кратка лекция на този конгрес, тя представлява изцяло ново интелектуално движение. Тя има за цел да отвори вратите към свръхсетивния свят. И се стреми да открие този свят не чрез просто спекулативно мислене, а чрез истинско възприятие, което е толкова достъпно за човешката душа, колкото и възприятието на физическите сетива. Общоприето е, че такова възприятие, в духовен смисъл, се случва само в състояния на видение или екстаз в душата и че не е обект на научен контрол у онези, които са надарени с него . Следователно , не му се приписва друга ценност освен тази на личния опит на отделните човешки същества. Съвременната теология се е занимавала с този вид духовен опит...

Софи няма нищо общо с това. Тя показва, че в човешката душа дреме когнитивни сили, сили, които не се проявяват в обикновения живот или във външната наука . Тези сили могат да бъдат събудени чрез медитация и чрез енергична концентрация на вътрешно чувство и воля. За да се постигне това, душата трябва да може да се изключи от всички външни впечатления, а също и от всичко, което паметта запазва от такива външни впечатления. Медитацията е интензивно отдаване на душата на идеи, усещания и чувства, така че човек да не развива осъзнаване какво означават тези идеи или чувства за физическия свят, а по-скоро те да се разкриват в живота на душата като сили , които сякаш проникват в душата и по този начин извличат от нейните дълбини сили, за които човек не е наясно в обикновения живот. Ефектът от това вътрешно съзерцание е, че чрез него човек осъзнава духовна реалност на собственото си същество , за която иначе няма възприятие. Преди да предприеме подобни упражнения, той разпознава себе си като същество, което чрез физическите си органи знае нещо за себе си и за света. След такива упражнения той знае, че може да развие живот в себе си, дори без физическите му органи да посредничат за такъв живот. Той знае, че може духовно да се отдели от физическото си тяло и че това отделяне не води непременно до безсъзнание. И той получава такова знание не само за себе си, но и за един свръхсетивен свят, който за обикновеното възприятие се крие зад...

скрива физическо-сетивния свят и в който се крият истинските причини за последния. —

По този начин човекът се научава да разпознава, че като духовно същество той е потомък на духовното, точно както е като физическо същество от своите физически предци. Той обаче трябва да осъзнае, че духовното същество, от което произлиза, е *самият той* , докато разграничава физическите си предци от себе си . Това открива перспективата за повтарящи се земни животи. Чрез истинско наблюдение той се научава да разбира, че човешкият живот наистина се състои от живота на душата във физическото тяло между раждането и смъртта и че това е последвано от духовно съществуване, което обикновено е значително по-дълго от физическото. След това духовно съществуване трябва да последва друго физическо възплъщение и така нататък, докато ходът на физическите възплъщения се завърши със самата земна цел .

Това Идеята за повтарящи се земни животи (прераждания) непременно трябва да изглежда парадоксална, дори гротескна, за повечето от нашите съвременници. Но тя ще бъде като идеята на *Франческо Реди*, който преди няколко века за първи път защитава идеята, въпреки съпротивата на съвременниците си, че животворящ зародиш не може да възникне чрез комбинацията от нежива материя, а само като потомство на подобно живо същество. Това, което е изглеждало на хората преди няколко века като фантастичната идея на Франческо Реди, сега се счита за всеобщо приета истина.

Това само подчертава един от многото резултати от движението.

Това се посочва във връзка с теософията. Повечето от недоразуменията, насочени към нея, произтичат от убеждението, че тя е обновление на будизма. *Не е това* във формата, която е приел на Запад. Защото, ако будизмът никога не беше съществувал, характерното развитие на висши когнитивни сили в душата все пак би довело до откриването на теософските истини.

В съвременната си форма западната теология не се стреми да бъде или да установи религия, а по-скоро да разшири науката в сферата на свръхсетивното. По този начин тя самата не се превръща в религия, а в инструмент за по-дълбоко разбиране на религиозния живот. Тя подхожда към християнството като такъв инструмент ; и му разкрива, че в християнството се крият дълбини на живота, които могат да бъдат открити само чрез подход към него с наука за свръхсетивното . Става ясно как основата на християнството може да се разбира само като акт, произхождащ от свръхсетивния свят, който е хвърлил своите лъчи във физическото историческо развитие на човечеството . Именно чрез разпознаването на това как човечеството завършва пълния си земен живот в многократни въплъщения, се появява свръхчовешката, божествената природа на Христос . За истинското свръхсетивно наблюдение Христовата същност е присъствала *само веднъж* във физическо тяло. И от събитието на Голгота насам тя е свързана с развитието на човечеството на Земята. Най-високият връх на екстрасензорното наблюдение се състои в разпознаването на Христос като водеща сила в духовния свят. Колкото повече

Колкото повече душата развива свръхсетивни познавателни сили, толкова по-близо се доближава до Христовата същност. Теософията по никакъв начин не нарушава религиозната вяра на християнина; по-скоро тя я укрепва, като я издига до свръхсетивно-научна истина. Докато същността на християнството може да стане съмнителна за много хора от гледна точка на обикновената наука, тя се превръща в непоклатима истина за научно и духовно наблюдение. Само през призмата на теософията истините, съдържащи се в Евангелията, могат да бъдат видени в истинската им светлина. За тези, които са следвали Теософската школа на мисълта от основаването ѝ през 1875 г. от Теософското общество, може да изглежда странно, че християнството се обсъжда тук от теософска гледна точка по този начин. Защото общоприето е, че основните учения на теософията са несъвместими с източните религиозни системи, особено с... Брахманизмът и будизмът са в съгласие. И също така е вярно, че много представители на теософията в момента представят тези религии по начин, който прави подобно мнение да изглежда оправдано. Трябва да се каже обаче, че първите основатели на теософията не са разбирали същността на християнството и че много важни представители на теософията все още не я разбират. Самата теософия първо би трябвало да достигне определен етап, за да признае, че християнството не само представлява прогрес в сравнение с всички предишни религиозни системи, но че всъщност обединява истинските аспекти на всички други религии, когато е правилно разбрано.

Теософията не може да бъде религия като такава; но тя е път към пълно разбиране на религията, точно както е път към истинско разбиране на природата и духа. Тъй като това е погрешно разбрано, противниците на теософията в момента нарастват както сред религиозно настроените, така и сред религиозно противоположните личности. Първите вярват, че биха могли да загубят религията си чрез теософията. С правилно потапяне в теософията, те ще осъзнаят, че истинската религиозност не се губи чрез теософията, както славата на природните явления не се губи чрез научното наблюдение.

Други вярват, че теософията трябва да води обратно към сляпата вяра. Чрез истинско запознаване с теософията те биха могли да се убедят, че ходът на човешката история не е поредица от грешки, а развитие на истината. Те ще стигнат до осъзнаването, че истинската наука не схваща най-красивите цветове на човешкия духовен живот – а именно религиозните – като ги разкрива като илюзии, а като изважда наяве тяхната истина.

Всеки, който наблюдава развитието на душите в наше време, трябва да открие, че в тях живее жажда за познание на свръхсетивния свят. Обикновените науки са постигнали забележителен напредък. Те са преобразили напълно нашата култура за сравнително кратко време. Те са дали решения на въпроси, отнасящи се до външния живот, и ще дадат много повече в бъдеще. За живота на душата обаче те – след правилно обмисляне – не са дали никакви решения, а по-скоро хвърлят съмнение върху възможностите.

Постоянно възникват нови въпроси. Традиционните религиозни концепции не предлагат отговори на такива въпроси . Не може да се възрази, че тези отговори вече съществуват, но че много от нашите съвременници вече не ги възприемат като отговори. *Фактът*, че те вече не се възприемат като такива, е същественият момент, който поставя пред съвременното човечество нови предизвикателства във вътрешния му живот. Ако човечеството схване тези предизвикателства чрез науката за свръхсетивното , тогава може да се създаде хармония между копнежите на душите, които възникват от съвременния живот. Ако това схващане не се случи, тогава новите въпроси ще останат без отговор, подобно на парещата жажда на душата. Но въпросите , които душите трябва да си задават, без да могат да намерят отговори, означават празнота на душата, нещастие на душата; постигането на отговори на такива въпроси означава вътрешен мир, вътрешна сила, вътрешно щастие на душата. И съвременното човечество се нуждае от тях, ако неговата великолепна външна култура не иска самата тя да остане бездушна.

НЯКОЛКО ДУМИ ЗА ТЕОСОФИЯТА ВЪРХУ
ЧЕТВЪРТИ МЕЖДУНАРОДЕН КОНГРЕС
ЗА ФИЛОСОФИЯ

Д-р Рудолф Щайнер от Германия говори в секцията за философия на религиите за психологическите основи на теософията и нейното научно обосноваване . Лекторът посочи, че разглежда тема, която понастоящем не се счита за научна в повечето среди . Това обаче е напълно разбираемо. Защото въпросната духовна школа има предвид съвсем различен вид знание от другите съвременни философски школи. Те питат: Каква е природата на човешката душа и какво може да знае тя поради своята специфична конституция? Теософията обаче, както я представя лекторът, трябва да каже за душата, че тя може да се издигне над така нареченото нормално състояние и по този начин да разшири своите познавателни сили от сферата на сетивното и интелектуалното в тази на свръхсетивното. Това друго състояние на душата обаче не е това, което в обикновената психология се нарича „подсъзнание“ или „несъзнавано“, нито е видение, екстаз или нещо подобно, а по-скоро състояние, което може да се постигне чрез най-строг самоконтрол на душата. За да достигне това състояние, душата трябва да се подложи на строги, интимни упражнения. То трябва да се прониже с идеи, мисли и усещания, които не

обикновения характер на представяния на външна реалност, а по-скоро притежават по-символичен характер. Душата сега трябва да изключи от живота си всички сетивни, умствени и интелектуални впечатления и съдържания и чрез непрекъснато повторение да се слее напълно с характеризираните символични представяния. Това води до много специфично преживяване, което се състои в това душата да схване себе си като вътрешна реалност, която почива в себе си, независимо от организацията на тялото. Чрез това преживяване човекът знае, че като душа може наистина да живее независимо от тялото си. Упражненията трябва да продължат от тази точка. Човекът трябва отново да премахне символичните представяния от душевния си живот и да насочи вътрешното си чувство единствено към собствената си дейност, към онази дейност, чрез която е преживял символите в себе си. Чрез тази практика се постига кондензация на душата, независима от тялото. И в този вътрешен живот сега се влива съдържанието на духовен свят, точно както сетивното съдържание се влива в сетивното възприятие, когато очите и ушите са насочени към физическия външен свят. По този начин се отварят нови етапи на познание; първият, в който символичните представяния трансформират живота на душата, може да се нарече имажинативно познание; второто, което възниква едва когато символите са премахнати от съзнанието, може да се нарече знание чрез вдъхновение. След това ораторът продължава, като посочва как съвременната научна теория не може да се съгласи с подобно описание на развитието на душата, защото тя по своята същност отхвърля „Аз-а“ на

Човешките същества са сведени до физическия вътрешен свят. Бъдещата епистемология обаче ще признае, че азът в действителност вече пребивава в духовния външен свят и че обикновеното аз само отразява неговия образ във физическата организация. Такава епистемология ще може напълно да се примири с теософията.

Афористичното представяне на лектора, продиктувано от ограниченото време, беше последвано от оживен дебат. Известният платоник д-р *В. Лютославски* зададе поредица от въпроси към лектора. Тези въпроси доведоха до по-нататъшна дискусия относно това, че духовните упражнения на съвременния човек не се основават, както в древността, на физическа изолация от околната среда, изключително аскетичен живот и други подобни, а по-скоро поставят основния си акцент върху развитието на онези духовни и умствени сили в индивида, които водят до изолация на съзнанието. В отговор на друг въпрос от Лютославски, лекторът отбеляза, че методите за духовни упражнения, подходящи за хората в съвременните култури, са разработени от съответните водачи на духовния живот от единадесети и дванадесети век.

Друг участник в дискусията, д-р *Старк*, попита дали може да се посочи обективен критерий за това, което човек, след подходяща подготовка, открива като факти за духовния свят. Лекторът отговори, че изследването и преживяването на свръхсетивните светове изисква душа, подготвена по описания начин. Ако обаче фактите за тези светове бъдат съобщени в съответна логическа форма, тогава наистина безпристрастната логика на

Обикновеното съзнание решава за тях и ги разпознава като правилни. В отговор на съответстващ въпрос от същия лектор, д-р Щайнер добавя, че изглежда започват ерата, в която характеризираната теософия ще се влее в духовния културен живот и ще се развие в признато общо благо на човешката наука.

КАКВО ТРЯБВА ЛИ ХУМАНИТАРНИТЕ НАУКИ

И КАК СЕ ОТНОСЯТ С ТЯ ОПОНЕНТИТЕ Ѐ?

Откакто формата на „хуманитарните науки“, към която се придържа авторът на тези страници, е привлякла известно внимание сред неговите съвременници, и особено откакто се обмисля идеята за създаване на специална институция за тази дисциплина – „Университет по хуманитарни науки“ (в Дорнах , кантон Золотурн), атаки от страна на противниците ѝ се появяват от най-различни страни. Правят се опити резултатите от изследванията в областта на хуманитарните науки да се припишат на мечтите и фантазиите на техните поддръжници, разпространението им в цяла гама от цивилизовани страни – на сляпата вяра на техните привърженици и на различни други фактори , които са изобразени по несъчувствен начин . Привържениците на различни религиозни деноминации намират в хуманитарните науки нещо, с което се чувстват длъжни да се борят. Те дори си измислят всякакви опасности, които според тях заплашват религиозните чувства .

наистина иска да се задълбочи в истинското значение на духовното изследване, няма да е трудно да види неоснователните предпоставки, върху които са изградени атаките на неговите противници. В почти всички случаи мрежата от обективно неверни твърдения, върху които се основават тези атаки , често ескалиращи до лична клевета, може лесно да бъде разкрита . А в случаите, когато подобни атаки се отнасят до откритията на духовното изследване, основният проблем се крие другаде.

Те обикновено се основават на най-неправилното и подвеждащо разбиране на тези открития. Представят се изкривени образи на тези открития, които самите опоненти след това изграждат; и въз основа на тях естествено може да се намери лесно „опровержение“ .

Авторът на тези забележки няма намерение *да се занимава с* тази или онази отделна атака; по-скоро той би искал да каже нещо общо за смисъла и значението на хуманитарните науки пред лицето на предразсъдъците, насочени срещу тях.

духовната наука от представители на религиозни деноминации са особено изумителни . Човек трябва само да надникне в тази област на изследване, за да осъзнае, че тя не се стреми по своя воля да се противопоставя на която и да е религиозна деноминация . Защото *не* се смята за нова религиозна деноминация; тя е максимално отдалечена от всякакъв вид религиозна основа или сектантска формация. Тя се стреми да бъде истинско, истинско продължение на научния начин на мислене, такъв, какъвто е бил включен в интелектуалния живот на човечеството в зората на съвременната култура чрез Коперник , Кеплер, Галилей, Джордано Бруно и други . Със същата интелектуална нагласа, с която Галилей, Бруно и т.н. са гледали на царството на природата, духовната наука се стреми да гледа на царството на духа. И точно както доктрината на Коперник, че Земята се движи, не е намалила истинската религиозност, така и тя не може...

Например, научно правилното разбиране на закона, че човешката душа претърпява многократни земни животи, не представлява опасност за истинската религиозност . След появата на Коперник обаче се е *смятало* , че неговото учение е вредно за религията; но човек може да си представи това *убеждение* като учен *свещеник* , който, избран за ректор на велик университет, произнася встъпителна реч за Галилей и в нея казва проникателните думи, които съвременниците на Коперник обръщат срещу него поради неразбрана религиозност, докато в наше време истински религиозният човек би трябвало да осъзнае как всяко ново прозрение за взаимосвързаността на света трябва да добави нова част към откровението за божественото ръководство на света. Световната история е отишла отвъд мнението, което се е стремило да отхвърли Коперник , и тези, които наистина разбират духовната наука, трябва да приемат, че противопоставянето на тази наука в наше време ще бъде преодоляно много по-бързо. Защото дори когато това противопоставяне произтича от добра вяра, то не е водено от друго чувство освен това, което е било насочено срещу коперниковия мироглед. Някой би могъл да попита: Защо тези, които поддържат подобни възгледи, не използват поуките, които могат да се извлекат от факта, че толкова много хора неуморно твърдят, че ученията на Коперник противоречат на Библията? Ако го правеха, те не биха могли да обвиняват духовната наука , че е противник на Библията, както правят в момента с теорията за движението на Земята.

Хуманитарните науки са *истинският наследник* на естественонаучните изследвания, тъй като се стремят да разберат сферата на ума със средствата, подходящи за тази област. Като *наследник* на естествената наука, те самите не могат да бъдат *просто* естествена наука . Защото средствата, които донесоха такива огромни триумфи на тази наука, бяха способни да го направят именно защото бяха изключително подходящи за изследване на природата и защото това изследване не беше възпрепятствано от други, неподходящи за естествения свят. За да постигнат нещо подобно в сферата на ума, което естествената наука е постигнала в тази на природата, хуманитарните науки трябва да развият различни когнитивни способности от тези, приложими в естествената наука. С това обаче те трябва да отстояват гледна точка, която разбираемо среща значителен скептицизъм днес. Помислете например какво се казва за тези „различни когнитивни способности“. Те са способности, които са изцяло в рамките на... Линията на развитие на обикновените човешки умствени способности се намира там. Как духовната наука трябва да разбира разликата си от естествената наука? Изследването на природата може да се култивира само с когнитивните способности, които хората придобиват в естествения ход на живота си и които са подкрепени за целите на това изследване чрез систематично наблюдение и научни експериментални инструменти . За да проникнат в духовния свят, хората трябва да го развият по-нататък чрез духовни и умствени упражнения , отвъд точката, до която той се формира – така да се каже – без такива упражнения. Случва се

По този начин, нещо подобно на това, което се случва с дете, което развива способностите на по-късния си живот от ранните си години, се случва с човешкото същество на различен етап. Точно както детето се учи да използва духовните си способности по такъв начин, че тялото да се превърне в добър инструмент за преживяване на сетивния свят, така и човешкото същество може да развие по-нататък своите когнитивни сили, така че да може да възприема и да живее в състояние, лишено от тяло - само като душа . Това се случва, защото душата усилва безкрайно определени функции, които вече използва в малка степен в обикновения живот, като по този начин я довежда до точката, в която извлича всичко духовно и умствено от тялото, така да се каже. Тогава тя може - за кратки, ограничени периоди - да живее извън тялото си , знаейки, че е поставена в свят, в който живее с духовни същества и духовни процеси, точно както е заобиколена от сетивни процеси и същества в сетивния свят . Видовете умствени и духовни упражнения, чрез които се постига това, са описани в моите книги: „Как да постигнем познание за висшите светове ?“ и „Окултна наука“. Това, което душата преживява като промяна чрез подобни упражнения, е описано в моята книга: „Прагът на духовния свят “. Всеки, който не желае да се занимава с изобразяването на подобни реални процеси, както са описани в тези книги, ще може да отрече възможността за безплътен душевен живот, точно както някой в крайна сметка би могъл да каже: „Не вярвам, че водородът, като нещо напълно различно от водата, може да бъде развит от вода.“ Те могат да кажат това, ако не искат да обмислят това през

Химията разлага водата на водород и кислород . Но човекът – чрез един вид духовна химия – може също да се разложи на физическо тяло и духовно-психическата сфера. Начинът на разбиране в духовната наука е същият като този в естествената наука; само че, за да се надхвърли природата, този начин на разбиране трябва да бъде съответно допълнително развит . Винаги трябва да се подчертава обаче, че развитието на характерните душевни сили е необходимо за *изследване* на съществата и процесите в духовния свят ; но за да се разбере и осмисли това, което духовният изследовател открива чрез тези душевни сили, е необходимо само *безпристрастно и непредубедено* разглеждане на резултатите от духовното изследване с *обикновени душевни способности* . И може да се каже: толкова много хора отхвърлят тези резултати не защото не изглеждат правдоподобни за обикновеното разбиране, а единствено защото тези хора позволяват разбирането им да бъде помрачено от предразсъдъци и пристрастия. – Наистина е необходима известна непредубеденост, за да се признае, че човекът, такъв какъвто е в обикновения живот, все още не е напълно съвършен; той все още може да развие спящи духовни сили в себе си, всъщност тези сили трябва да бъдат развити, ако духовният свят иска да се разкрие. Духовната наука показва, че за сетивата и обикновените духовни способности е възприеман само сетивният свят, подвластен на смъртта, и че друг свят, неподвластен на смъртта, може да се разкрие само на онези духовни способности, които първо са били отворени за него . Всеки, който придобие прозрение в тези въпроси, може само...

Ние извличаме най-дълбоко удовлетворение от факта, че в наше време хората в почти всички цивилизовани страни проявяват интерес към хуманитарните науки. Защото този интерес, това разпространение на хуманитарните науки е доказателство за здраво чувство за истина, за волята да се схване животът без предразсъдъци. Тези, които отказват да получат това прозрение, могат да твърдят, че поддръжниците на хуманитарните науки сляпо следват техните представители. Всъщност истинските поддръжници на хуманитарните науки са такива именно защото могат да се издигнат над сляпата вяра. Противниците на хуманитарните науки лесно подозират онези хора със сляпа вяра, които наблюдават, че се придържат към нещо различно от често доста „сляпата вяра“ на собствените си опоненти.

Един много обичан, но подвеждащ начин да се говори пренебрежително за духовната наука е да се представи изкривена картина на „състава на човешката природа“, както е разбиран от тази наука, и след това да се критикува тази изкривена картина. Всеки, който си направи труда да разбере от моята „Теософия“ *как* духовната наука стига до този „състав“, ще открие, че тя е предназначена да приведе стремежа към разбиране на човешката природа – идеал на всички мирогледи – във форма, която отговаря на изискванията на съвременната наука. По същество, единственото ново в този „състав“ е това, което се постига чрез описаните по-горе духовни способности. Останалото може да се намери в работата на голям брой проникателни изследователи на душата. Ако човек вземе предвид „Седемте...“

номер" Ако някой намира за проблематичен броят на човешките същества, тогава би трябвало да смята за проблематично и това, че светлината трябва да се разбира като идваща в откровение в седем цвята на дъгата, а звукът - в седемнотна гама (октавата е тониката). Защото в същия смисъл, само на по-високо ниво, човек се разкрива в седем члена, от които три, свързани с тялото, загиват, три - като духовни членове - са безсмъртни, а средният член образува връзката между смъртната и безсмъртната част на човешкото същество. Ще дойде време, когато признаването, че човек има тези „седем“ члена, няма да е повече „суеверие“, отколкото днес се смята за „суеверие“ , че дъгата се състои от „седем“ цвята. - Всеки, който просто казва: Теософите не са доволни от тялото, душата и духа; те твърдят , че са открили, че човекът е съставен от „седем“ члена, заблуждава. Като премълчават истинските причини за това „число седем“, те създават впечатлението у своите слушатели и читатели, че седемте члена са произволно приети, когато всъщност са резултат от внимателно духовно-научно изследване. И колко често се твърди, че законът за „повтарящите се земни животи“ се основава на „просто вяра“? Всъщност той се основава на най-щателните и дълбоки духовно-научни изследвания. Чрез тези изследвания се установява, че в живота на човек, между раждането и смъртта, се развива „душевно ядро“ , което е също толкова основата на нов човешки живот, колкото развиващото се растително семе е основата на нов растителен живот.

Следователно, то вече присъства в растението-предшественик. Тъй като растителният зародиш е с физическа природа, той може да бъде открит с помощта на методите на сензорната наука; тъй като „душевното ядро“ е с духовно-психична природа, то може да бъде наблюдавано само от душата, която се поставя в безтелесно състояние в описания по-горе смисъл. И така, строго научно, безсмъртното душевно ядро се намира в човешките същества ; то не *се възприема просто* чрез аналогия (сравнение) с растителния живот. То се разкрива на духовното наблюдение като това, което вече присъства в настоящия живот между раждането и смъртта , а съдържа силите, които водят душата отвъд смъртта в чисто духовен живот – между смъртта и новото раждане – и след края на този живот да я водят обратно към нов земен живот. Фактът, че нещо подобно се открива за човешките същества на по-високо ниво – само с разликата, че е духовно и умствено – както се открива за растителния живот на по-ниско ниво, свидетелства, че духовната наука е истинският наследник на естествената наука. Растителният зародиш – като физическа същност – може да загине, без да даде началото на ново растително същество; „Пътеводителят на душата“ се оказва нетленен; няма нищо, което да му пречи да продължи живота на душата. И точно както „повтарящите се земни животи“ са резултат от изследване, а не „просто вярване“, така е и със закона за взаимосвързаността на тези земни животи . Последващо земно съществуване се разкрива на духовното изследване по отношение на способностите, характера, а също и съдбата на човека, като следствие от преди това преживяните земни животи.

Човек наистина не е нужно да напруга интелекта си, за да намери *очевидни опровержения* на твърденията, направени от духовни изследователи относно специфични връзки между отделните земни животи на хората. Всъщност не е особено трудно да се осмеят много неща в тази област, тъй като тя принадлежи към „скритите дълбини на съществуването“ и лесно може да изглежда различна от сферата на обикновеното мислене. Ако например духовният изследовател каже: случва се човек да е бил идиот в земния си живот, но именно чрез преживяванията си като идиот, за които си спомня след смъртта, придобива силите да стане филантропски гений в последващ земен живот, тогава хората с определена нагласа естествено ще се смеят и ще се подиграват на подобна забележка . Всеки, който чрез прозрение в истинското духовно изследване и задължително свързаното с него емоционално състояние на изследователя, придобие разбиране за дълбоката сериозност , която трябва да стои в основата на подобно твърдение, за интелектуалната работа, чрез която подобно твърдение се изтръгва от душата, ще открие, че смехът и подигравките ще спрат. Те също така ще задълбочат духовната си нагласа, съзерцавайки дълбочината, славата и вътрешното достойнство на цялото човешко и светско съществуване.

Колко лесно е освен това да се каже: какво става с човешката свобода, ако действията на човек се определят от предишния му земен живот? Защото, ако човек действа според закон на съдбата, тогава той не действа свободно. Именно крехка логика се разкрива в подобно възражение...

савани. Когато поставя крака си напред, действам според законите, управляващи живота на крака ми. Може ли някой да повярва, че това застрашава свободата? Би ли казал някой: да, ако ходя в съответствие със законите, управляващи живота на крака ми, тогава не съм свободен в ходенето си? По същия начин никой не бива да се чувства принуден да направи логическата грешка, казвайки: ако човек действа според закона на съдбата, тогава не може да се говори за свобода. Човек може да открие, че една наистина задълбочена и сериозна логика е навсякъде в хармония с резултатите от интелектуалното изследване; това обаче не може да се каже за една непълна логика – която твърде често се смята за безпогрешна . Нито пък човек може наистина да изисква или очаква от такава логика.

Ако има поне една видима причина – макар и само *видима* – привържениците на различни религии да се страхуват от заплахата за религиозния живот, дължаща се на напредъка на естествените науки, тогава този страх би трябвало да изчезне след известно задълбочено размишление върху самите хуманитарни науки . Много хора, на които им липсва строга мисъл, вярват, че резултатите от естествените науки предлагат нещо, което ще им наложи светски мироглед. Те вярват, че естествените науки противоречат на безсмъртието и божественото управление. Макар че е вярно, че истинските хуманитарни науки не се стремят да установят нова религия или секта, също толкова вярно е, че те настройват човешкото сърце и ум към религията в най-красивия и висш смисъл, че са най-добрият промоутър на най-дълбокото религиозно чувство. Само някой, който е наистина лишен от вяра, може да остане затворен за това прозрение.

Не става въпрос за насърчаване на истинската религиозност, а по-скоро за потискане на познанието за духовните светове. Всеки, който наистина събере *правилната вяра за своите религиозни чувства, за своята представа за Бог, няма да бъде толкова слабоумен* , че да повярва, че тези религиозни чувства, тази представа за Бог, могат да бъдат накърнени от разширяване на знанието . Само си представете, ако някой беше казал на Колумб, че не трябва да открива непозната земя, защото има причина да се страхува, че слънцето, което толкова славно осветява древната земя, може да не изгрее там . Мъдрият човек би отговорил, че слънцето ще изгрее над всяка новооткрита земя. Всеки, който има представа за Бог, религиозен живот, който е дълбоко и истински основан, не се страхува за тази представа и този живот, защото знае, че истинският Бог се разкрива във всяка физическа или духовна сфера, която човечеството някога може да открие; и истинското религиозно чувство трябва да се задълбочи, а не да се подкопае, когато човечеството разширява своята перспектива отвъд обхвата на космическото съществуване.

Това, което духовната наука казва за Христовото същество, е особено обидно за много хора . И все пак, това също се основава на погрешно разбиране. Ако някой каже например, че духовната наука твърди, че Исус не е узрял в Христос от детството под ръководството на Светия Дух , а че през първите тридесет години от живота си той просто е подготвил физическия съд, в който Христос е слязъл при кръщението си от Йоан: тогава той изопачава откритията на духовната наука по този въпрос.

Духовната наука изследва какво всъщност се е случило при кръщението на Йоан Кръстител, което според Библията несъмнено е значимо събитие в живота на Исус. (Има преводачи на Евангелието, които предават важния пасаж от Лука: „Това е Моят възлюбен Син; днес Го родих.“) И това изследване установява, че Христовият Дух, който е ръководил Исус от Назарет сякаш отвън до тридесетата му година , след това е влязъл в най-съкровената същност на неговото същество през тази година . Бъдещите библейски изследвания със сигурност ще признаят, че именно по този въпрос Евангелието *не оправдава* противниците на духовната наука, а по-скоро я оправдава . – Защо християнството изобщо атакува духовно-научното учение за Христос ? То не съдържа *нищо*, абсолютно нищо, което да отрича това, което предишното християнство казва за Христос. То просто разширява и издига понятието за Христос. Човек би си помислил, че всеки, който истински и искрено следва Христос, трябва да се радва на това. Ако събитието на Голгота бъде научно разбрано в неговото обхващащо целия свят значение чрез духовната наука, то няма да бъде лишено от признанието, което всеки християнин може да претендира за него . Докъде стига човек, ако смята за неприемливо някой да вярва в нещо различно за Христос от това, в което сам иска да вярва? В крайна сметка казва: „ Не само изисквам да вярваш в това, в което вярвам аз, но и не одобрявам, че искаш да знаеш нещо, което аз *не* искам да знам и *не искам* да вярвам .“

Тези бележки имат за цел да подчертаят само няколко точки , които биха могли да бъдат подходящи за посочване на някои неправилни преценки относно духовната наука. Обсъждането на отделни неща, казани за нея тук-там, вероятно би изисквало повече от няколко страници. Но това със сигурност не би заглушило неправилните преценки , които например са били разпространени след построяването на „Университета за духовна наука“ в Дорнах. Тази сграда ще служи на Антропософското общество, което е посветено единствено на култивирането на описаната тук духовна наука. Въпреки че това общество произлиза от така нареченото „Теософско общество “, сега то няма абсолютно нищо общо с него. В продължение на няколко години членовете на това Антропософско общество организират духовно-научни и художествени презентации всяко лято в Мюнхен . Членове от цяла Западна Европа посещават тези събития. Нарастващият брой участващи членове става толкова голям, че трябва да се обмисли изграждането на специална сграда . Най-доброто място за такава сграда несъмнено е Западна Швейцария; в този регион сградата би била централно разположена в частта на Европа, където живеят повечето членове на Антропософското общество . Това местоположение би позволило на членовете лесно да посетят великолепната природна красота на Швейцария след посещение на събития . Фактът, че бъдещите събития ще се проведат през по-големи части от годината и че...

Фактът, че от това естествено ще се появи „колеж за хуманитарни науки“, се крие в самата природа на тази дисциплина и нейното значение за съвременния интелектуален живот. Всеки, който дори бегло се запознае с нагласите и методите на работа, култивирани в Антропософското общество, няма да се страхува – както се страхуваше след строителния проект в Дорнах – че това общество ще се занимава с разрушителна пропаганда в близост до сградата или където и да е другаде. Всеки, който обаче отбележи: „Издават се книги по хуманитарни науки; изнасят се лекции; не е ли това пропаганда?“ – няма нужда да отговаря, защото също толкова лесно може да му се каже: „Вие не *мълчите* за хуманитарните науки, така че сигурно се занимавате с пропаганда.“ – Но трябва да се каже, че целият начин, по който работи Антропософското общество, *не се* основава на пропаганда, а по-скоро на идеята, че търсещите истината души, от пълната си вътрешна свобода и единствено въз основа на собствената си преценка, могат да намерят място, където да се стремят към истината за духовните светове.

епилог

Непосредственият тласък за тези забележки беше препечатката на лекция, озаглавена „Какво искат теософите?“, публикувана в приложението към „Tagblatt für das Birseck, Birsig- und Leimental“, изнесена от пастор Е. Ригенбах на семейната вечер на реформираните енориаши в Ариесхайм на 14 февруари 1914 г. Ре-

Редакционният екип на гореспоменатия „Дейли Пейпър“ беше така любезен да публикува подробен мой отговор в своите колони , в края на който казах, че „Напълно оценявам спокойния , обективен и сърдечен разговор на пастора и съм му благодарен за него“. В отговор на този отговор вестникът публикува следните редове от пастор Ригенбах:

И последна дума по въпроса: „Какво искат теософите?“ Д-р Щайнер даде обстоен отговор на моето представяне, което изнесох на семейната вечер на членовете на Реформираната църква, и не би било правилно просто да го игнорирам. Следователно, не мога да продължа този теоретичен дебат повече, защото въпреки всички общи позиции, нашите отправни точки са твърде различни, за да постигнем разбирателство, камо ли консенсус. Читателите вече имаха възможността да разгледат теософската доктрина от двете гледни точки и ще им оставим сами да решат кое тълкуване да възприемат. Така че засега не обмислям по-нататъшни дискусии и ще запазя за себе си всички възражения, които бих могъл да имам срещу корекциите и опроверженията на д-р Щайнер . Въпреки това се чувствам длъжен да благодаря на д-р Щайнер, че призна усилията ми да отдам справедливост на неговата кауза . Той ме разбра правилно, ако заключи от цялото ми обяснение, че мога да отхвърля дадена *доктрина* като невярна и подвеждаща, без по този начин да осъждам по никакъв начин *поддръжниците* на тази доктрина.

Не искам да ги дискредитирам. По-скоро се надявам, че ще продължим да живеем в добра хармония с членовете на обществото, които сега са наши гости, както сме правили досега .

Ариесхайм, 2 март 1914 г. Е. Ригенбах, пастор

Тази лоялна забележка на пастор Ригенбах ме подтиква да се откажа от първоначалното си намерение да публикувам отговора си такъв, какъвто беше в „Tagblatt für das Birseck, Birsig- und Leimental“. Представих аргументите на този отговор напълно независимо от връзката им с пастор Ригенбах и необходимите точки, които трябва да бъдат изтъкнати, и добавих няколко забележки. Срещу опонент, който представя възгледите си по такъв изтънчен начин като пастор Ригенбах , не съм склонен да препечатвам това, което вече беше казано по отношение на него.

ЗАДАЧАТА НА ХУМАНИТАРНИТЕ НАУКИ И НЕГОВИЯТ ИЗГРАЖДЕНИЯ В ДОРНАХ

Предговор

Размислите, съдържащи се в тази работа, са възпроизвеждани на лекция, която изнесох, след като друг лектор повдигна редица възражения срещу възгледите, които групирам под името Антропософия, или духовна наука. Осъзнах тези възражения, защото самият лектор ги отпечата във вестник . В този контекст може да изглежда, че отделното им публикуване е неоправдано. Трябва обаче да се каже, че въпросните възражения, макар и първоначално да са били тема само на една лекция , са от вида, който много хора, многократно и от множество гледни точки, се опитват да опровергават духовната наука (Антропософия), която обсъждам в тази работа. В известен смисъл те бяха типични „опровержения“. Те бяха такива не само заради представеното , но и заради *начина, по който* хората заставаха на страната на това, срещу което бяха повдигнати възраженията. И именно тази природа е характерната. Често тя се състои във факта, че човек не се фокусира върху това, което казва целевата хуманитарна дисциплина, и *не му се противопоставя* , а по-скоро изгражда образ според това, което *вярва* , че тя казва.

и след това се обръща срещу този образ. Нещо доста странно излиза наяве. Атакуваната страна може напълно да се съгласи с нападателя в осъждането на всичко, което е атакувано, и въпреки това трябва да преживее, че е осъдена заедно с изкривения образ, който се е формирал за него. Един пример е особено показателен за този тип атака . Строи се сграда за антропософски (духовно-научни) начинания . Тя е предназначена да служи като „колеж за духовна наука“. Целта на тази сграда е да реализира в своя художествен дизайн това, което тази духовна наука може да вдъхнови. Сградата е художествено да изрази това, за което предоставя рамката. Разбира се, от една или друга художествена гледна точка, може да се повдигне това или онова възражение относно това как това трябва да се постигне. И авторът на този текст е далеч от това да вярва , че желаната цел може да бъде постигната безупречно чрез тази сграда. Това, което той се стреми да държи напълно отделено от тази сграда, обаче, е всякакъв вид нехудожествен символизъм или алегория. Достатъчно е само да се вгледаме, за да не открием абсолютно нищо символично или алегорично в тази сграда , в смисъл, че често се срещат такива неща, където, разбира се, не преобладава духовната наука, каквато трябва да се практикува в тази сграда, а по-скоро нездравословен мистицизъм или нещо подобно. Това обаче не пречи едно от възраженията срещу сградата да бъде формулирано по следния начин: „Който влезе в тази сграда, ще се натъкне на всякакви мистериозни символи, неразбираеми за „непосветените“ ... и така нататък.“ По този начин той успява.

Целта е да се бори срещу това, което е замислено с конструкцията; но само като се насочи борбата срещу нещо, което изобщо не съществува и което атакуваната страна би отхвърлила в съответния случай, точно както прави и нападателят. – Но това е далеч от природата на по-голямата част от това, което се отправя срещу въпросната духовна наука. Първо, тя се превръща в карикатура, която осмива всяко научно чувство, а след това срещу тази карикатура се води борба с оръжията на науката; създава се друга карикатура, срещу която след това се води борба от гледна точка на религиозното чувство, докато всъщност никоя религиозна изповедание не би имала и най-малката причина да гледа на въпросната духовна наука като на нещо различно от благосклонно, ако би разглеждала истинската ѝ форма, вместо като карикатура.

При тази ситуация става почти невъзможно да се противодейства на атаките с нещо различно от истинските пътища и цели на антропософски ориентираната духовна наука. Това е опитът ми да направя в лекцията си, която е в основата на тази работа. Тя показва преди всичко, че атаките не успяват, защото са насочени към самоналожени цели, а не към това, към което са адресирани.

Този текст има за цел да изобрази истинската природа на хуманитарните науки, различна от измислената.

В послеслов бих искал накратко да се спра на няколко точки , които доразвиват предложенията, направени в текста . Ако в лекцията често се използва „ние“, това е защото в известен смисъл говорех като представител на кръга, който култивира антропософията.

Берлин, април 1916 г.
Щайнер

Рудолф

Ако тази вечер се опитам да кажа нещо за така наречените хуманитарни науки, както те ще бъдат разглеждани в сградата Дорнах, с която сте запознати, и за самата сграда, в никакъв случай не е моето намерение да създавам каквато и да е пропаганда или атмосфера за тези хуманитарни науки или за тази сграда.

Моята основна цел е да обсъдя някои недоразумения, които са излезли наяве относно усилията на Антропософското общество. Бих искал да започна с критериите, по които се преценява един повече или по-малко непознат въпрос, когато се появява тук или там. Напълно разбираемо е, че някой, който все още не се е сблъсквал много с дадена тема, може да види нещо в нейното име, от което да я разбере. Антропософията и Антропософското общество наистина са имена, които са станали по-широко известни от преди, благодарение на сградата Дорнах. „Антропософията“ в никакъв случай не е ново име. Когато преди няколко години възникна въпросът да дадем име на нашата кауза, аз се спрях на такова, което ми беше станало скъпо, защото професор по философия, *Робърт Цимерман*, чиито лекции посещавах в младостта си, беше озаглавил основния си труд „Антропософия“. Това беше през 1880-те години. Между другото, името Антропософия датира още по-отдавна в литературата. То вече е било използвано през 18 век; всъщност, дори по-рано. Така че името е старо; ние го прилагаме за нещо ново. За нас името не би трябвало да означава „знание за човека“. Това е изразът-

Намерението на тези, които са дали името, не е било ясно. Самата наша наука ни води до убеждението , че в чувствения човек живее духовен човек, вътрешен човек, в известен смисъл втори човек.

Докато това, което човек може да познае за света чрез сетивата си и чрез интелекта, който се придържа към сетивното наблюдение, може да се нарече „антропология“, това, което вътрешният човек, духовният човек, може да познае, би трябвало да се нарече „антропософия“.

Следователно, антропософията е знание за духовния човек; и това знание не се простира само до човечеството, а е знание за всичко в духовния свят, което духовният човек може да възприеме по същия начин, по който сетивният човек възприема сетивния свят . Тъй като този друг човек, този вътрешен човек, е духовният човек, това, което той постига като знание, може да се нарече и „духовна наука“. А името духовна наука е дори по-малко ново от името антропософия. Всъщност то изобщо не е необичайно; и би било пълно недоразумение, ако някой повярва, че аз, както беше казано , или някой близък до мен, съм измислил термина духовна наука. Духовната наука се използва навсякъде, където човек вярва, че е възможно да се постигне знание, което не е просто знание за природата, а знание за нещо духовно. Много хора от нашето време наричат историята духовна наука, а социологията, икономиката, естетиката и религиозната философия наричат духовни науки. Ние използваме името в малко по-различен смисъл, а именно, че

че умът е нещо реално, нещо осезаемо за нас, докато тези, които днес говорят предимно за история, за политическа икономика и т.н. като за хуманитарни науки, разтварят ума в абстрактни идеи.

Сега искам да кажа нещо за развитието на нашето Антропософско общество, защото за него се разпространяват погрешни схващания. Например, казва се, че нашето Антропософско общество е просто един вид развитие на това, което се нарича „Теософско общество“. Въпреки че това, към което се стремим в рамките на нашето Антропософско общество, е съществувало известно време в рамките на Общото Теософско общество, нашето Антропософско общество в никакъв случай не трябва да се бърка с Теософското общество. И за да не се случи това, трябва да кажа нещо, което може да изглежда лично, за постепенното възникване на Антропософското общество.

Преди около петнадесет години бях помолен от тесен кръг да изнеса някои лекции по хуманитарни науки. Тези лекции по-късно бяха публикувани в моята книга „Мистицизмът в зората на съвременния духовен живот и неговата връзка с научния мироглед“. Дотогава, бих казал, се бях опитвал, по самотен път на мисълта, да развия мироглед, който, от една страна, напълно обхваща великите и значими постижения на естествените науки, а от друга страна, се стреми да се издигне до прозрение в духовните сфери.

Трябва изрично да подчертая, че когато за първи път пристигнах в-

Когато ме помолиха да говоря по гореспоменатата духовно-научна тема в тесен кръг в Германия , по никакъв начин не се позовах, нито пък се замислях особено за писателките Блаватска и Ани Безант . Техните книги, с различните им перспективи, едва ли съответстваха на моя мироглед. Базирайки се единствено на това, което бях открил, по това време се бях опитал да предложа някои прозрения за духовните светове. Тези лекции бяха отпечатани и много скоро някои от тях бяха преведени на английски от уважаван член на Теософското общество, което по това време процъфтяваше особено в Англия. Именно от този кръг бях насърчен да се присъединя към Теософското общество. Никога не съм имал друга идея освен, че ако ми се предложи възможност да представя нещо в рамките на Теософското общество , то трябва да е нещо, основано на моя собствен независим метод на изследване .

Това, което сега е съдържанието на антропософския мироглед , както се култивира в нашия кръг, не е заимствано от Теософското общество, а беше представено от мен в това общество като нещо напълно независимо и по искане на това общество , докато там не беше установено за еретично и не ми беше показана вратата; и това, което винаги е било независим елемент в това общество, продължи да се развива и беше допълнително култивирано в сега също напълно независимото антропософско общество.

Следователно е напълно погрешно мнение, ако

Грешка е да се бърка това, което се практикува в Антропософското общество, с това, което е представено от Блаватска и Безант. Блаватска със сигурност е представила важни истини за духовните светове в своите книги, но те са били толкова смесени с грешки, че само някой, който е изследвал задълбочено тези въпроси, може да различи важното от погрешното. Следователно, нашето антропософско движение трябва да претендира да бъде разбирано като нещо напълно независимо. Това не е предназначено да бъде нескромно, а просто да се коригира обективно един факт.

След това дойде времето, когато стана необходимо да представим това, което предлага нашата духовна наука, нашата антропософия, чрез учения, а също и в художествена и драматична форма. Започнахме това в Мюнхен през 1909 г. Оттогава до 1913 г. всяка година в Мюнхен, чрез драматични представления, се опитвахме художествено да представим това, което според нашите изследвания трябва да приемем, че съществува в света като духовни сили и духовни същества.

Тези драматични представления първоначално са били представяни в обикновен театър. Скоро обаче става ясно, че един обикновен театър не може да осигури подходящата обстановка за това, което в известен смисъл е ново начало в интелектуалното развитие на човечеството. И така възникна необходимостта от специална сграда, културен център, за подобни представления, всъщност за цялостното функциониране на нашите хуманитарни науки и хуманитарните науки.

Сграда, чиято сама форма изразява желаното. Първоначално се смяташе, че би било добре да се издигне такава сграда в Мюнхен. Когато това се оказа невъзможно или поне изключително трудно, се появи възможността да построим тази структура в Дорнах близо до Базел, на красивия хълм Дорнах, където ни беше предложен голям парцел земя от скъп швейцарски приятел, който разполагаше с този парцел и който симпатизира на нашата кауза. И така, чрез съвсем лесно разбираеми обстоятелства, се случи тази сграда да бъде издигната точно в северозападния край на Швейцария. И сега, преди да кажа нещо повече за сградата Дорнах, бих искал да се спра на самата задача на духовната наука. Напълно разбираемо е, че тази духовна наука, Антропософията, както е разбираана тук, е погрешно разбрана. Всеки, който се е запознал с тази духовна наука, ще намери за напълно разбираемо, че тя се сблъсква с много недоразумения. И всеки, който познава хода на духовното развитие на човечеството, няма да се изненада от подобни недоразумения. Съждения като: „Това е суетна фантазия“, „Това е блян“ или може би по-лошо – те са разбираеми. Тази духовна наука като цяло е била начинът, по който нещата са навлезли в духовното развитие на човечеството по подобен начин. Освен това много лесно може да изглежда, че тази духовна наука има прилика с някои по-стари светогледи, които не са особено популярни днес. Човек би могъл

само повърхностно разгледа какво се стреми да постигне духовната наука, каква антропософия, че тя има прилика с това, което гностиците са практикували през първите векове на християнството. Обаче, всеки, който наистина опознае какво представлява нашата духовна наука, ще открие, че тя няма повече общо с Гнозиса, отколкото съвременната естествена наука има общо с естествената наука от 8-ми или 6-ти век сл. Хр. Всъщност, човек може да намери прилики между всички неща, ако просто игнорира достатъчно от отличителните черти. Например, човек би могъл да каже: „Е, тази духовна наука, тази антропософия, има за цел да разбере света по духовен начин . Гностиците също са се стремили да разберат света по духовен начин. Следователно, духовната наука и Гнозисът са едно и също нещо.“

По подобен начин човек може да смеси антропософията, да речем, с алхимия, със средновековна магия. Всичко това се основава на пълно погрешно разбиране, на тотално неразбиране на това, което тази духовна наука, тази антропософия, всъщност се стреми да постигне. Ако човек иска да разбере това, първо трябва да погледне какво се е развило през последните три-четири века като по-нов, научен начин на мислене, произлизащ от един напълно различен начин на мислене . Човек трябва да разбере какво е означавало за човечеството, когато преди три-четири века се е случила тази промяна, която може да се изрази с думите: Дотогава хората, както миряни , така и учени, са вярвали, че земята е неподвижна във вселената, че слънцето и звездите се движат около земята. Може да се каже:

Тогава ученията на Коперник, Галилей и други са раздвижили земята под краката на човечеството. Днес, когато приемаме движението на Земята за даденост, нямаме представа колко изненадващо е било това – и всичко свързано с него – за човечеството.

Това, което някога се е опитвало за естествената наука в използването и обяснението на тайните на природата, е това, което духовната наука се опитва за духа и душата в наше време. В своите основи духовната наука се стреми да бъде нищо друго освен нещо подобно за духовния и умствения живот на това, което естествената наука някога е била за външния живот. Всеки, който вярва например, че нашата духовна наука има нещо общо с древния Гнозис, напълно погрешно разбира, че нещо ново е навлязло в духовното развитие на човечеството с този научен мироглед и че вследствие на тази новост духовната наука е предназначена да бъде нещо подобно ново за изследването на духовния свят. Сега, ако духовната наука трябва да бъде същото за духа, както е естествената наука за природата, тя трябва да провежда своите изследвания по съвсем различен начин от последната. Тя трябва да намери начини и средства да проникне в сферата на духовното, което не може да бъде възприето с външни физически сетива, не може да бъде схванато с интелекта, който е свързан с мозъка.

Днес все още е трудно да се разбере със средствата и методите, които хуманитарните науки използват.

Търсенето на начини за проникване в духовния свят произтича от факта, че за повечето хора духовният свят е по своята същност непознат, всъщност нещо, което трябва да остане непознато. Духовната наука обаче показва, че когнитивните способности, които хората притежават за обикновения живот и които те прилагат и в конвенционалната наука, не могат да проникнат в духовния свят. В това отношение духовната наука е в пълно съгласие с определени клонове на естествената наука. Само естествената наука не е наясно с определени спящи човешки способности, които могат да бъдат развити.

Днес е трудно да се говори за тези способности, защото те широко се бъркат с всякакви патологични човешки състояния. Например, днес често се казва, че хората могат да развият определени аномални способности; и научно образованият човек тогава обяснява: да, но тези способности се основават единствено на факта, че иначе нормалната нервна система, иначе нормалният мозък, е станал аномален, патологичен. Където естественият учен е прав с подобно твърдение, духовният учен лесно се съгласява. Не бива обаче да се бърка това, към което се стреми духовната наука, с това, което често, в тривиален смисъл, се нарича ясновидство в най-широките кръгове. Нито пък бива да се бърка духовната наука с това, което се появява например под името спиритизъм и т.н. Именно това е същественият момент: тази духовна наука да се разграничава от всичко, което по някакъв начин се основава на патологични човешки предразположения.

За да се изясня напълно по този въпрос , трябва, поне накратко, да обясня как духовният изследовател провежда своите изследвания. Духовно-научният метод на изследване се основава на нещо, което няма нищо общо с човешките душевни сили, доколкото те са свързани с физическото тяло. Ако например се каже, че духовната наука се основава на това, което може да се постигне чрез някакъв вид аскетизъм, или на нещо, за което нервната система е подготвена или възбудена по определен начин, или че се основава на духове, проявени по външен физически начин, тогава всички тези твърдения биха били напълно неверни. Това, което духовният изследовател трябва да направи, за да придобие способността да гледа в духовния свят, включва чисто духовни и умствени процеси; това няма нищо общо с промените в тялото, няма нищо общо с онези видения , които възникват от болен физически живот.

Духовният изследовател ще се погрижи много физическото да не оказва влияние върху нищо, което той възприема духовно. Споменавам само мимоходом, че ако голям брой поддръжници на духовната наука са например вегетарианци, това е въпрос на вкус, който няма нищо общо с методите на духовното изследване. Става въпрос само за известна лекота на живот, бих казал дори за малко по-комфортен начин на живот, защото човек може да работи по-лесно, в духовен смисъл, ако не яде месо.

Основното е, че хуманитарните науки, със своите изследователски методи, започват едва там, където по-новите на-

Естествената наука престава. Човечеството дължи на този научен мироглед, бих казал, логика, която произтича от фактите на самата природа . Сред тези, които са се занимавали с естествени науки, е проведено значително обучение по отношение на вътрешното боравене с мисълта. Сега ще се опитам да се изясня чрез сравнение относно връзката между изследванията в хуманитарните науки и в естествените науки. Мисленето, което използва естественият учен, бих искал да го сравня с формите на скулптурата. Логиката, развита от външни, природни факти, има нещо безжизнено в себе си. В понятията, в представите, човек има образи, когато мисли логически. Но тези образи са само вътрешни мисловни форми, точно както формите на скулптурата са форми.

Сега, духовният изследовател започва от този начин на мислене. В моята книга „Как да постигнем познание за висшите светове?“ ще намерите инструкции за това какво точно трябва да се прави с мисленето, така че то да стане нещо съвсем различно от това, което е в обикновения живот и в конвенционалната наука. Духовният изследовател развива своето мислене; той го подлага на определена, много специална дисциплина. Не мога да навлизам в подробности в тези кратки бележки. Те са описани в гореспоменатата книга. След това, когато мисленето е така, когато логиката, която управлява в човек, се третира по определен начин, целият вътрешен живот на душата се променя . Тогава се случва нещо, което трансформира този вътрешен живот в нещо различно от това, което обикновено е, и което сега ще илюстрирам отново чрез сравнение.

Представете си, уважаеми гости – разбира се, това не може да се случи, но нека предположим, че се е случило – че една статуя, която преди това е стояла само в безжизнена форма, изведнъж започва да ходи, да оживява. Статуята не може да го направи, но човешката мисъл, вътрешната логическа дейност, може. Чрез духовните упражнения , предприети от духовния изследовател, той се довежда до такова състояние, че в него има не просто концептуална логика, а жива логика; самата тази логика става живо същество в него. Чрез това той е схванал нещо живо и активно в себе си, вместо мъртви понятия. Той е проникнат от нещо живо и активно. И когато духовното изследване постулира етерно тяло в допълнение към физическото тяло, което виждаме с очите си, това не означава нещо просто измислено, а по-скоро, че чрез призоваване на логическото мислене към живот в себе си, човешкото същество преживява второ човешко същество вътрешно. Това е въпрос на опит, нещо, което човек може да придобие. Но този опит трябва да бъде придобит, за да може да възникне науката на духовния човек, точно както външните експерименти на естествената наука трябва да се извършват, за да се разкрият тайните на природата.

Точно както човек може да трансформира мисленето, така че то вече да не просто да създава образи, а да стане вътрешно активно и жизнено, така и волята може да се развие по определен начин. Методите, чрез които волята се третира по такъв начин, че човек да я опознае като нещо различно от това, което е в обикновения живот, също са описани в гореспоменатата книга.

Чрез това развитие на волята се получава нещо съвсем различно от развитието на мисълта. Когато човек желае нещо в обикновения живот, когато работи, волята сякаш прониква в човешките крайници. Човек казва: Аз искам, той движи ръцете си; но само в това движение волята намира израз . В същността си тя остава по същество непозната. Но човек може, с известна практика , да отдели волята от връзката ѝ с крайниците. Човек може да живее волята сама по себе си . Човек може да стимулира мисълта, така че тя да се превърне във вътрешно живо същество, един вид етерно тяло. Човек може да отлепи волята , да я отдели от връзката ѝ с физическото тяло и тогава човек преживява, че има втори човек в себе си в много по-висш смисъл, отколкото в мисълта. Чрез развитието на волята човек преживява, че има втори човек в себе си, който притежава собствено съзнание. Ако човек работи върху волята си по подходящ начин, се случва нещо, което мога да изясня само като си напомня, че в обикновения живот има две редуващи се състояния: будност и сън. Докато е буден, човек живее съзнателно; по време на сън съзнанието престава.

Е, първо, просто твърдение е да се каже, че духовният и умственият свят не престава да съществува между заспиването и събуждането. Но той вече не е директно в тялото; той е извън него. Духовният изследовател го довежда до точката, в която може доброволно да оформи физическия си живот по начина, по който той неволно се оформя, когато заспива. Той командва сетивата, съзнателния ум,

В конвенционалния смисъл това е състояние на застой. Той постига това чрез развитието на волята. И тогава се случва, че човек може, в известен смисъл, доброволно да постигне същото състояние, което иначе неволно би преживял като сън. Но от друга страна, това, което сега е постигнал, е напълно противоположно на състоянието на съня. Докато в съня човек става безсъзнателен, не знаейки нищо за себе си или за обкръжението си, развивайки волята по описания начин, той съзнателно излиза извън тялото си; вижда тялото извън себе си, точно както иначе възприема външен обект извън себе си. Тогава човек осъзнава: Вътре в човешкото същество живее съществен наблюдател на мислите и действията му. Това не е образ, не е фигуративен израз, а реалност. Нещо живее във волята ни, което непрекъснато ни наблюдава отвътре. Човек може лесно да разглежда този вътрешен наблюдател като нещо, казано фигуративно; духовният изследовател го познава като реалност, точно както сетивните обекти са реалности. И когато имате тези две: пъргавото мислещо същество, етерното същество и вътрешния наблюдател, тогава сте се поставили в духовен свят, който наистина преживявате, точно както преживявате сетивния свят със сетивата си. По този начин вие откривате второ човешко същество в себе си, точно както откривате кислород във водата чрез научни методи.

Това, което постига развитата мисъл, не са видения , а умствени възприятия за реалности; това, което човек постига чрез развита воля, не са обикновени преживявания на душата, а откриването на съзнание, различно от обикновеното.

е динамична логика, и другото човешко същество, което е висше съзнание, взаимодействат . Когато човек опознае тези неща в човешкото същество, тогава той знае какво остава в човешкото същество, дори когато физическото му тяло се разпадне, когато човешкото същество премине през портата на смъртта. Човек опознава онази същност в човешкото същество, която не действа чрез външното тяло, която е духовна и психическа, която ще присъства след смъртта и която е присъствала и преди раждането, или да кажем преди зачеването. Човек опознава вечната същност на човешкото същество по такъв начин, че сякаш я е развил от обикновеното смъртно човешко същество, точно както човек може да развие кислород от водата чрез химичен процес.

Всичко, което току-що ви представих, разбира се, все още трябва да се счита за фантастично; то е също толкова фантастично по отношение на конвенционалните разбирания, колкото е изглеждало, когато Коперник е казал: „Не слънцето се върти около земята, а земята се върти около слънцето.“ Обаче това, което изглежда толкова фантастично, всъщност е само нещо непознато. Не става въпрос за това да се каже нещо измислено или измислено в току-що обясненото, а по-скоро за преживяване на духовното като факт чрез вътрешни преживявания . Духовният изследовател не говори просто за същността на човека, като изброява: човекът се състои от физическо тяло, етерно тяло, астрално тяло и т.н., а по-скоро показва как това, което е човешка природа, когато се разглежда в нейната цялост, се разпада на определени компоненти, от които се формира.

И ако човек разгледа въпроса в неговата фундаментална същност, нищо магическо или мистично в негативен смисъл не се има предвид под тези аспекти на човешката природа. Духовната наука показва точно, че човекът се състои от индивидуални нюанси на своето същество, от индивидуални негови нюанси. И това, на по-високо ниво, не е по-различно от факта, на по-ниско ниво, че светлината може да бъде манипулирана, за да се появява в седем цвята. Точно както светлината трябва да бъде разделена на седем цвята, за да бъде изучавана, така и човекът трябва да бъде разделен на своите части, за да бъде истински изучаван.

Човек не бива да очаква, че ще може да представи духовното пред очите си, пред сетивата си. То трябва да се преживее вътрешно, духовно. И за тези, които отказват да признаят вътрешния опит, духовния опит, като факт, всички приказки на духовния изследовател ще бъдат нищо друго освен празни думи. За тези, които опознаят духовните факти, те са реалности в много по-висш смисъл, отколкото физическите факти са реалност. Когато едно растение расте и развива цветове и плодове, от семето се развива ново растение; и човек знае, когато опознае семето, че то съдържа цялата сила на растението и от това семе изниква ново растение.

Духовният и умственият свят трябва да бъдат разбрани чрез духовни и умствени факти. Тогава човек знае: В живата мисъл, която е обхваната от съзнание, отделено от волята, човек е разпознал семе на живота, което преминава през портата на смъртта, през

Духовният свят си отива след смъртта и след това се завръща към земния живот. И както едно растително семе развива ново растение, така и това , което съществува в човека като негова същностна сърцевина, развива нов земен живот. Този нов човек може да се види в настоящия човек, защото той става вътрешно жив.

Естествените науки разполагат с методи за изчисляване на определени събития, които ще се случат в бъдеще. Човек може да изчисли , от текущото положение, от относителните позиции на слънцето и луната, кога ще се случат слънчеви и лунни затъмнения в бъдеще. Човек трябва само да знае съответните фактори, за да изчисли кога ще се случи определено съзвездие от звезди в бъдеще. Тъй като човек работи с външно пространство, това изисква прилагането на математика. Но това, което човек преживява вътрешно като семе на живота, също съдържа, по жив начин, индикацията за бъдещи земни животи. Точно както настоящата връзка между слънцето и луната съдържа индикацията за бъдещи слънчеви и лунни затъмнения , така и това, което сега живее в нас, съдържа индикацията за бъдещи земни животи. Това не е това, което се нарича преселване на души в смисъла на по-старите възгледи, а по-скоро нещо, което по-новите духовни изследвания откриват от фактите на духовния живот, които могат да бъдат изследвани.

Сега, някои неща трябва да бъдат внимателно обмислени, ако човек иска да разбере действителните основи на духовното изследване. Като третира мисълта и волята по посочения начин, човек стига до точката на излизане със своята духовна и умствена природа.

Извън тялото. Тогава човек е извън тялото; и както обикновено човек има външни неща пред себе си, така и собственото си физическо тяло пред себе си. Но същественото е, че човек винаги може реално да го наблюдава . И ако става въпрос за духовно изследване в истинския смисъл на думата, както е предвидено тук, тогава това, което се случва във всеки патологичен психически живот, никога не трябва да се случва. Какво е характерно за един анормален или патологичен психически живот? Когато някой е поставен в хипнотично състояние или в така наречения транс, както се наричат определени състояния , и говори от подсъзнанието, което често се описва като вид ясновидство, тогава същественото е, че обикновеното съзнание не е там, докато промененото съзнание е активно. Първото се е трансформирало в притъпено, анормално съзнание. В случай на анормално и патологично състояние на ума, никога не може да се каже: Наред с това състояние на ума, едновременно съществува и здравословно състояние – защото тогава човекът не би бил болен или анормален.

В истинското духовно изследване човек достига до променено състояние на съзнанието, но като нормално човешко същество остава постоянно отделен от себе си. Състоянието, в което съществува духовният изследовател, ако е наистина автентично, не се развива *от* обикновения, нормален духовен живот , *а успоредно с него*. Ако някой е истински духовен изследовател, тогава по време на изследването си той живее извън физическото си тяло; но тялото му , с всичките му нормални духовни функции и обикновен интелект, остава напълно нормално.

То продължава необезпокоявано. Човек, ако е истински духовен изследовател, си остава нормално човешко същество, дори и да е надхвърлил физическото си тяло с това, което е развил в себе си. За някой, който не може сам да се впусне в духовно изследване, наистина няма нужда да осъзнава, че живее в друг свят. Наред с хипнотизирания човек няма нехипнотизиран човек; наред с човека, който развива патологичен психически живот, няма човек с нормален психически живот. Но именно това е характерната черта: по време на духовното изследване нормалното състояние на човека остава напълно запазено.

Именно поради това, духовният изследовател е способен да различи точно какво е истинското духовно изследване от това, което възниква при всякакви патологични състояния на ума. Друга грешка възниква, когато се смята, че духовното изследване има нещо общо с обикновения спиритизъм. Това не означава, че всякакви факти не могат да бъдат открити чрез спиритизма; те обаче принадлежат към естествената наука, а не към духовната наука, защото това, което се открива чрез спиритизма, се представя на външните сетива, било то чрез материализации, било то чрез чукащи звуци или други подобни. Това, което може да се възприеме от сетивата, принадлежи към естествената наука. Това, което се представя на духовния изследовател като обект, е духовно-психологическо; и не може да бъде представено външно, например в пространството; то трябва да бъде преживяно вътрешно. Чрез описаното вътрешно преживяване се формира всеобхватна духовна наука, която не само хвърля светлина върху природата на човека, върху преминаването през различни форми на преживяване, но и върху природата на човешките същества.

не само повтарящи се земни животи, но и хвърля светлина върху това, което, като духовни светове и духовни същества, е в основата на природата. Духовното изследване може да навлезе в света, който човек преживява след смъртта си. Не бива обаче да се вярва, че това, което в известен смисъл се явява като необичайни способности на обикновения живот, има някаква особена стойност в духовната наука. Днес много се говори за възможността мислите да имат дистанционно влияние. Няма да се задълбочаваме във всички плюсове и минуси, свързани с това сега. В края на краищата, хората трябва да свикнат с много неща с течение на времето. Нашата настояща епоха е подтикнала сериозни изследователи да научат за значението на радиестезичния прът, който сега се използва по толкова продуктивен начин и върху който един от най-трезвите изследователи в момента провежда важни експерименти, за да открие под какви влияния живее човек, който има някакви резултати чрез радиестезията. Но всичко това принадлежи към сферата на рафинираната естествена наука. По същия начин, към сферата на рафинираната естествена наука принадлежи и това, че мислите, държани от един човек, могат да повлияят на друг човек от разстояние. Но истинското духовно изследване не може да използва такива сили, за да придобие знания за духовно-психическия свят. Всеки, който вярва, че духовната наука разглежда доктрината за влиянието от разстояние като нещо различно от част от рафинираната физиология, рафинираната естествена наука, напълно погрешно разбира духовната наука. Методът на духовната наука не трябва да се бърка с това, което понастоящем е известно като спиритизъм. Когато духовната наука разглежда човека-

Духовната наука признава, че душите, които между смъртта и новото раждане преминават през чисто духовен живот в духовен свят , съществуват в чисто духовно състояние в рамките на тази духовна сфера . Това, което е духовно и духовно в човешкото тяло, може след това да се обърне към мъртвите по такъв начин, че да се установи реална връзка с тях. Това обръщане към мъртвите обаче трябва само по себе си да притежава чисто духовен и духовен характер. Това е, което духовната наука демонстрира . И по този начин насочването на собствения душевен живот към скъпите починали, дори докато са все още във физическия свят, може да придобие дълбоко значение. То не може да противоречи на никое религиозно вярване, ако именно чрез духовно-научния мироглед се култивира по този начин споменаването на мъртвите, активното общуване с мъртвите; ако духовната наука насърчава култивирането на това общуване с мъртвите. Винаги трябва да се помни, че починалите ще възприемат това, което ние крием за тях в душите си, само ако желаят връзка с нас. Духовното изследване също демонстрира това. И упражняването на каквато и да е власт над мъртвите е напълно чуждо на духовния изследовател. Духовният изследовател знае много добре, че починалите живеят в сфера, където преобладават различни волеви условия от тези във физическия свят; и ако духовният изследовател се опита да проникне в духовния свят с това, което може да развие тук, във физическия свят, той би се почувствал така, сякаш – да използваме метафора – група хора седяха тук и изведнъж от дълбините се появи лъв и сееше хаос.

Такова бедствие би било последствието, ако един земен човек се намеси неправомерно в живота на мъртвите . Следователно, в рамките на духовната наука не може да се говори за цитиране на мъртвите, както се прави в спиритизма, защото самата връзка между живите и мъртвите се преобразява по чудотворен начин от това, което духовната наука събужда в душите ни. И тъй като сред многото грешки, отправени срещу нашата духовна наука, е дори тази - че духовната наука по някакъв начин има връзка със спиритизма, по-специално по отношение на мъртвите - е необходимо това недоразумение да бъде подчертано по-остро. В това отношение не се твърди нищо друго освен точно обратното на това, което е вярно по отношение на духовната наука.

Както казах, не искам да създавам каквато и да е атмосфера или пропаганда за нашата кауза, а само искам да обсъдя недоразумения, за които знам, че съществуват, и искам да посоча възможно най-ясно как хуманитарните науки се отнасят към тези неща.

Сега се задава и въпросът – и този въпрос дори се описва като очевиден – как духовната наука или антропософията се отнася към религиозния живот на човечеството. Въпреки това, по самата си природа, тя *няма да се намесва директно* в никое религиозно изповедание или в сферата на религиозния живот. Може би бих искал да поясня този момент по следния начин . Нека приемем, че си имаме работа с естествена наука. Няма да си представяме , че чрез придобиване на знания за природата,

да можеш да създаваш каквото и да е в самата природа. Познаването на природата не създава нищо в природата. Нито пък ще си въобразяваме, че чрез придобиване на знания за духовните състояния можем да създадем нещо в духовните реалности. Ние наблюдаваме духовните състояния. Духовната наука се стреми да проникне зад тайните на духовния свят . Религиите са факти в историческия живот на човечеството . Духовната наука, разбира се , може да се разшири до разглеждане на духовните явления, които са се появили като религии в хода на световното развитие . Духовната наука обаче никога не може да има за цел да създава религия, точно както естествената наука не се отдава на илюзията да създава каквото и да е в природата . Следователно, в сферата на духовно-научния мироглед, най-разнообразните религиозни деноминации ще могат да съжителстват в дълбок мир и пълна хармония и да се стремят към познание на духовното; те ще могат да се стремят по такъв начин, че това, което всеки индивид приема като религиозно убеждение, да не бъде засегнато по никакъв начин. Нито пък интензивността на религиозната практика и поклонение на човек трябва да бъде по някакъв начин накърнена от това, което човек намира в хуманитарните науки. Напротив, трябва дори да се каже, че естествените науки, такива каквито са се появили в днешно време, често са отклонявали хората от религиозното разбиране за живота, от вътрешната, истинска религиозност. И точно това е опит, който имаме с хуманитарните науки : че онези хора, които са били подведени от естествените науки...

Сантименталните полуистини могат да отчуждят хората от всякакъв религиозен живот, а духовната наука може да ги върне към този живот. Никой не е нужно да бъде отблъскван от религиозния си живот чрез духовната наука. Следователно , не може да се каже, че духовната наука като такава е религиозно изповедание. Тя нито се стреми да създаде религиозно изповедание, нито се стреми да промени хората по някакъв начин по отношение на това, което те считат за свое религиозно изповедание. Въпреки това, изглежда сякаш хората са загрижени за религията на антропософите. Всъщност, не може да се говори по този начин , защото всички религиозни изповедания са представени в Антропософското общество ; и никой няма да бъде възпрепятстван от това да практикува религиозното си изповедание по най-пълнен, най-всеобхватен и най-интензивен начин. Духовната наука просто се стреми да включи целия свят в своето разглеждане; тя се стреми да разгледа и историческия живот, включително този, който е навлязъл в историческия живот във висшата духовност. Това, че тя следователно разглежда и религиите, не противоречи на това, което току-що казах. И така се оказва, че хуманитарният възглед за света трябва в известен смисъл да задълбочи човешкото разбиране, включително по отношение на обектите на религиозния живот.

Но когато например тази духовна наука е обвинена, че не говори за личен Бог, когато се казва, че аз самият предпочитам да говоря за божеството, а не за Бога, когато се твърди, сякаш това, което се нарича

Идеята, че божественото, както е определено в духовната наука, придобива подобен характер на този, който се среща в пантеизма на монистите или натуралистите, е напълно неоснователна. Самият факт, че духовната наука ни води до реални духовни същности, включително реалната същност, която човечеството е след смъртта, и именно чрез това взаимодействие с конкретни, действителни духовни същества, ни позволява напълно да разберем колко абсурдно е да се изповядва пантеизъм, колко безсмислено е да се отрича личността на Бог. Напротив, ние осъзнаваме, че можем да говорим не само за личността на Бог, но дори и за трансличностност. Най-цялостното опровержение на пантеизма може да се намери именно чрез духовната наука.

И може ли да бъде упрек, уважаеми присъстващи, че духовният изследовател говори с дълбоко благоговение само когато от чувствата, които познанието му събужда в него, плахо посочва божественото? Колко често се казва сред нашите приятели: „В Бога живеем, движим се и съществуваме.“ И този, който иска да обхване Бога с понятие, не знае, че всички понятия не могат да обхванат Бога, защото всички понятия са в Бога. Но да признаем Бога като същество, което в далеч по-висш смисъл от човечеството притежава личност – чувство, което дори духовната наука не може напълно да схване – това е направено наистина, бих казал, естествено за човечеството, особено чрез антропософията. Религиозните понятия не се преосмислят от духовната наука в пантеистичен смисъл.

То не замъглява, а по-скоро, в същността си, задълбочава. Когато говорим за Бог, който се разкрива в нашите собствени сърца, в нашите собствени души, това наистина е убеждението на много религиозни хора. И въпреки това, отново и отново , духовната наука твърди, че не става въпрос за опит за обожествяване на човечеството.

Често съм използвал притча, казвайки: „Капка, взета от морето, е вода“ – казвам ли тогава: „Капката е морето“? Когато казвам: „Нещо божествено говори в отделната човешка душа, капка от морето на безкрайното божествено“ – казвам ли нещо, което обожествява отделната човешка душа? Казвам ли нещо, което обединява природата с Бога по пантеистичен начин? Никога . И накрая, ако поради определени фундаментални чувства, стимулирани именно от духовната наука , името на Бог не се произнася, а се ограничава с благоговение , може ли това действително да бъде критикувано от религиозна гледна точка? Питам : Не казва ли дори една от Десетте Божи заповеди: „ Не изговаряй името на Бог непочтително“? Не може ли това да бъде именно стимул от духовната наука за вярно изпълнение на тази заповед, ако името на Бог не е постоянно на езика ?

А какво да кажем за името на Христос и същността на Христос? Уважаеми гости, именно духовната наука е тази, за която може да се каже, че полага всички усилия да разбере същността на Христос и че по този начин никога не влиза в конфликт с това, което, основано на истински основи, представлява какъвто и да е Христос.

Развили са се религиозни убеждения. Сега, особено в тази област, човек се сблъсква с нещо доста странно. Например, някой идва и казва, че има това или онова разбиране, това или онова чувство за Христос, за Исус, и тогава човек му казва: Разбира се, това чувство е напълно признато за валидно; обаче духовната наука ни кара да мислим за много други неща за Христос. Тя не отрича вашите, тя приема вашите. Тя просто трябва да добави много други неща.

Именно защото духовната наука разширява духовния поглед, окоето на душата, отвъд духовния свят, става необходимо например да се разпознае в съществуото, към което християнинът гледа като свой Христос, не само този, който е ходил по земята, но и да се постави това същество в контекста на целия космос. И след това следват много други неща. Но нищо от това, което следва, не отнема от познанието за Христос; по-скоро се добавя нещо към това, което религиозният човек, истински християнският религиозен човек, има да каже за Христос. И като духовен изследовател, никога не изглежда по-различно, когато някой атакува духовно-научната концепция за Христос-Исус, отколкото когато някой дойде и каже: Имам това или онова да кажа за Христос; вярваш ли в това? Ти казваш „да“. „Да, но ти не вярваш само в това, а и в нещо друго!“ Той не позволява това. Той не се задоволява просто да признае това, в което вярва, а забранява на човек да каже нещо още по-славно, дори по-велико за Христос, отколкото самият той иска да каже.

Може ли наистина да е еретично духовната наука, основана на нейните основи, на наблюдението на това, което като дух прониква в целия ход на земното съществуване във връзка с човешкото и другото развитие - ако духовната наука, основавайки се на всичко това, заключи, че цялото това земно съществуване не би имало смисъл за вселената, ако мистерията на Голгота не се беше случила в рамките на това земно съществуване? Да, духовният изследовател трябва да каже: Ако някои жители на далечни светове можеха да погледнат надолу към земята и да видят какво е земята, те не биха видели смисъл в цялото развитие на земята, ако Христос не беше живял, умрял и възкръснал на тази земя. Събитието на Голгота дава смисъл и съдържание на земния живот за целия свят. Ако се занимавате с духовно изследване, ще видите, че почитането на Христос, предаността към Христос, не може да бъде намалена от това изследване, а напротив, може само да бъде засилена.

Времето притиска и не мога да се спра на различните недоразумения, които са се разпространили относно тази или онази идея, уж преобладаваща сред антропософите – както и да се наричат, макар че би било по-добре да се избягва думата и просто да се говори за антропософия – относно Библията. Въпросът е, че човек може да бъде много добър духовен изследовател, без по никакъв начин да приема това, което се казва, макар и основано на определени принципи, на онези кръгове в нашето общество, които искат да знаят нещо за Евангелията или Библията.

Главно. Но ако казаното по този въпрос се прочете в контекст, със сигурност ще се установи, че например никога не съм изричал глупостта , че повтарящите се земни животи могат да бъдат доказани от Библията чрез пасажа за Натанаил. Твърдеше се, че имам предвид, че когато Христос казва: „Вече те видях да седиш под смокинята“, той е имал предвид предишно въплъщение, в което е видял Натанаил да седи под смокинята. Ако тези неща се разпространяват като недоразумения днес , мога да направя само едно: да се удивлявам как изобщо са могли да възникнат такива неща от това, което всъщност е било казано. Това са именно доказателствата за това как това , което всъщност е казано, когато се предава от уста на ухо , се променя по най-разнообразни начини и как обратното – защото в този случай наистина е произлязло обратното – на казаното се приписва на мен.

Не искам сега да се впускам в опровергаване на други недоразумения, които лесно биха могли да бъдат опровергани. Искам само да говоря за едно нещо, което може много лесно да се каже, например: „И така, какво мислите за факта, че в Библията няма нищо за прераждането?“ Някой може да каже: „Не мога да повярвам в прераждането, по простата причина, че според мен има противоречие между идеята за прераждането – която в края на краищата фигури като Лесинг са възприели – и това, което казва Библията.“

Сега, повтарящите се земни животи ще бъдат признати за научен, духовно-научен факт, и що се отнася до връзката на такъв духовно-научен факт, който е трябвало да бъде открит в даден момент, с Библията, човек може да се научи да мисли по следния начин. Може ли някой да смята за възможно някой да каже, че не вярва в съществуването на Америка, защото Библията не го казва? Или човек вярва, че вреди на Библията, като казва: „Намирам за напълно съвместимо с моето почитане на Библията, че Америка съществува, въпреки че не се намира в Библията“? Или Библията казва ли нещо за това, че коперниковият мироглед е правилен? Имало е хора, които поради тази причина са смятали коперниковия мироглед за нещо невярно, нещо забранено. Днес никой, който, застанал на истинската образователна гледна точка на своето време, не би могъл да каже: той намира противоречие между ученията на Коперник и Библията, - въпреки че ученията на Коперник не са в Библията.

По същия начин, може да се каже за духовно-научния факт за повтарящите се земни животи, че той по никакъв начин не омаловажава признаването на спасителните истини на Библията, че нищо за нея не може да се намери в нея, всъщност, че голяма част от нея може да се тълкува като противоречаща на това знание. Човек просто трябва да разгледа тези точки от правилната перспектива. Но след това, когато ги разгледа от правилната перспектива, може би си спомня как тези неща се променят с течение на времето. Ако някой каже, че не иска да признае повтарящите се земни животи, от гледна точка на...

По чисто практически причини, тъй като това противоречи на Библията, винаги трябва да помня, че е имало време, когато с Галилео се е отнасяло по много особен, добре познат начин, просто защото е имал нещо да каже, което привидно, но само привидно, противоречи на Библията . Или помислете как са се отнасяли с Джордано Бруно , защото и той е имал нещо да каже, което не може да бъде доказано в Библията .

Тогава трябва да си спомня за един свещеник, който преди няколко години пое ректорския пост на университет , след като завърши богословския факултет, и който в встъпителното си слово за Галилей произнесе следните думи като католически свещеник. Той каза: Времената се менят и с тях начинът, по който хората възприемат откритите факти. По негово време Галилей е бил третиран по познатия начин ; но сега всеки истински християнин със сигурност разбира, че чрез откриването на славата на вселената, както Галилей я е обявил, славата Божия и предаността към Бога могат само да се увеличат, а не да се намалят. Това беше също свещеническо, това беше също християнско, може би наистина истински християнско в израза си. И наистина християнско беше красивото признание, което Галилей получи чрез цялата реч на този свещеник.

Като цяло, от духовно-научна гледна точка, бих искал да кажа, уважаеми присъстващи: относно това какво е християнството, относно това какво е Христос на света, духовният учен, чрез своите учения, трябва да мисли по такъв начин, че да каже: Колко малко вярни намирам всъщност в онези, които вярват...

че чрез всяко откритие, във физическия или духовния свят, величието, което произтича от откровението на Христос, може да бъде намалено. Не, за духовния изследовател изглежда плах онзи, който вярва, че чрез който и да е факт, дори толкова значим, колкото повтарящите се земни животи, че чрез който и да е факт, открит във физическия или духовния свят, сиянието на Христовото събитие и влиянието на Христос върху християнина може да бъде намалено ; който вярва в това, трябва да вярва и че слънцето губи силата си, защото грее не само над Европа, но и над Америка .

Каквито и физически или духовни факти да бъдат открити в бъдеще, великите истини на християнството ще блестят ярко над всички тях. Това се осъзнава именно от онези, които с интелектуално и духовно мислене подхождат към Христовия импулс и целия християнски мироглед. Те не са толкова малодушни, че да кажат, че сиянието на християнството може да бъде намалено от каквото и да е изследване. Те знаят, че всеки, който вярва, че християнството е застрашено от каквото и да е изследване в природата или хуманитарните науки, мисли дребнаво .

Всъщност всичко се свежда до следното: може би различните недоразумения, които съществуват относно това, за което сградата Дорнах е външен знак, външно жилище, биха могли да бъдат преодолені. Относно самата сграда Дорнах, искам само да кажа, че тя е замислена като нищо друго освен художествено разработване на това, което...

Това е, което се раздвижва в нашите усещания, в нашите чувства, когато сме попили живата същност на духовната наука, на антропософията, в душите си. Следователно, тази сграда не е предназначена да представя идеите на духовната наука чрез символи или алегии в своите архитектурни форми. Това е напълно изключено.

Когато погледнете тази сграда, ще откриете, че тя притежава особеното качество да бъде напълно лишена от мистерия, от нито един символ, от никаква алегория или нещо подобно. Именно поради самата природа на сградата, това е било предназначено да бъде изцяло държано далеч от нея.

Ако някой каже например: „Но човек трябва да е запознат с понятията на духовните науки, ако иска да разбере това, което вижда“ – е, това е нещо, което изкуството на сградата в Дорнах има общо с всяко друго изкуство. Вземете Сикстинската Мадона, вземете чудния образ на Дева Мария с Младенеца Христос: мисля, че ако човек, който никога не е чувал за християнството, застане пред Сикстинската Мадона, тогава трябва да му се обясни какво е то; тогава, въз основа на собствените му чувства, той няма да може да го разбере директно. Следователно, от само себе си е очевидно, че човек трябва да бъде потопен в цялото течение на духовната наука, ако иска да разбере нейното изкуство, точно както човек трябва да бъде основано на християнството, ако иска да разбере например Сикстинската Мадона.

Сградата Дорнах не се опитва символично да изрази идеи от хуманитарните науки, а по-скоро се основава на факта, че нашият мироглед се основава на факта, че

Хуманитарните науки са нещо, което – и това е видно от думите, които изговорих днес – обхваща човешката душа толкова живо, толкова мощно, че способности, които иначе спят вътре, включително артистичните способности, се пробуждат. И тъй като хуманитарните науки са нещо ново – не ново име за нещо старо, а нещо наистина ново – точно както съвременната естествена наука е нещо ново в сравнение със средновековната, така и нейното изкуство трябва да бъде нещо ново в сравнение със съществуващите произведения на изкуството. Готическото изкуство се е утвърдило като ново изкуство наред с античността; който вярва, че само древното изкуство трябва да е валидно, може да омаловажи готическото изкуство; точно както може да се омаловажи по-нов стил, който произтича от по-нов начин на чувство.

Една спомагателна сграда се счита за особено проблематична. Там, до двукуполната конструкция, се намира котелно помещение. С това е направен опит за артистичен дизайн на утилитарна сграда, използвайки най-модерния материал: бетон. Бетонът е взет предвид. А от друга страна, всичко в сградата също е взето предвид. Ако някой интерпретира тази форма символично, ако вижда всякакви символи, тогава той е просто мечтател, фантазьор, а не някой, който вижда това, което е там. Точно както ореховата черупка е оформена така, че да пасне на ядрото, така и художникът се опитва в това, което конструира, да създаде обвивка за това, което е вътре, обвивка, която в известен смисъл е естествена, така че външната форма да е смислено обгръщане на съдържанието. Това е опитът. И на всеки, който иска да го прецени и не го намира за красиво – може да му се каже...

трябва да разбере, защото човек трябва да свикне с тези неща. Но може би би могъл да се опита да си представи различен комин, като тези, които строят днес, до нашата котелна централа – истински червен комин с удължение – и тогава да сравни двата.

Разбира се, виждаме много ясно, че това, което се опитва да се направи в Дорнах със строителството, е начало, дори несъвършено, но е предназначено да бъде началото на нещо, което ще произлезе от нов архитектурен стил и нов мироглед. Имаше и хора, които казаха: „Да, вие сте построили седем колони там, виждате ли, седем колони от всяка страна на главната зала. Вие наистина сте много набожно общество. Вярвате в мистичното число седем.“

Да, човек би могъл да сметне за суеверен някой, който вижда седем цвята в дъгата. В такъв случай човек би трябвало да сметне самата природа, която причинява това, за суеверна. Но когато някой говори за тези седем стълба, той изобщо не бива да се фокусира върху числото, а по-скоро върху новопостигнатото. В противен случай винаги е така, че еднакви стълбове са поставени един до друг. В нашите стълбове капителите са замислени в непрекъснато развитие; вторият стълб е различен от първия, третият отново е различен; един капител произлиза от следващия. Това води до организъм, който е толкова вътрешно правилен, колкото седемте музикални ноти от първия до седмия ритъм.

И така човек ще открие, че никъде не е извършвана работа, основана на идеи, символика или мистерия, но навсякъде са правени опити да се...

Да се развие артистично качество във формите, цветовете и т.н. Целта е била цялата сграда да се превърне в перфектното заграждение за това, което ще се култивира в нея. Сградите имат стени. Но със стени, построени досега, човек е свикнал да вижда нещо в стените, което е оформено по такъв начин, че да затваря пространството. Нашите стени са толкова покрити отвътре с форми, че човек няма усещането, че пространството е затворено от формата, а по-скоро се третира с усещането, че стената е пропусклива и че гледа в безкрайността. Стените, в своите форми, са проектирани по такъв начин, че сякаш се самозаличават, така че човек остава свързан с природата и с целия свят.

Чрез тези кратки размисли нямах намерение да убеждавам никого. Искях само да постигна това, което подчертах в началото: да стимулирам, а не да убеждавам. Но бих искал да подчертая още повече: начинът, по който човек стига до мироглед, зависи от неговите мисловни навици. И всеки, който познава интелектуалното развитие на човечеството, знае, че истината винаги е трябвало да се развива през препятствия. Помислете само как Джордано Бруно е трябвало да застане пред човечеството, пред човечество, което винаги е вярвало: там горе е синият небесен свод, който затваря пространството. Джордано Бруно е трябвало да каже на хората: там няма абсолютно нищо; където виждате синия небесен свод, вие сами го създавате с възприятието си. Пространството се простира в безкрайност и безкрайни светове съществуват в безкрайното пространство. Това, което Джордано-

Това, което Бруно Дано направи за сетивното възприятие, духовната наука прави за духовно-психичното и темпоралното. Що се отнася до духовно-психичното, съществува и един вид небосвод, с раждане, или да кажем зачеване, от едната страна, и смърт, от другата. Но този небосвод всъщност не е по-реален от синия небосвод отгоре; по-скоро, само защото обикновените човешки когнитивни способности ни позволяват да виждаме само до раждането или зачеването и смъртта, ние вярваме, че има граница, точно както някога сме вярвали, че небосводът е граница. Но точно както синият небосвод не е граница, а по-скоро съществуват безкрайни светове в безкрайното пространство, така и ние, чрез разширени способности, трябва да виждаме отвъд небосвода на раждането и смъртта, във времевата безкрайност и вътре в нея, към развитието на вечната душа чрез повтарящи се земни животи. Нещата не са по-различни в духовната сфера, отколкото в естествените науки. Следователно, човек може да се запита как е възможно толкова много недоразумения да са насочени към тази хуманитарна дисциплина от толкова много страни? И трябва да кажа, ако искам да коментирам това по малко личен начин, че намирам причините, поради които хуманитарните науки се сблъскват с толкова много съпротива и неразбиране, отчасти обективни, отчасти субективни.

Сред обективните причини бих искал да видя тази като първостепенна: хуманитарните науки са нещо, в което човек трябва сериозно да се задълбочи; за тяхното разбиране са необходими дълги, сериозни усилия, усилия, свързани с много преживявания, включително много разочарования.

Но това е по същество вярно за всяко интелектуално начинание. Пътищата на антропософията не могат да бъдат открити без такава работа . Изглежда обаче е обичайна практика да се казва: за да разбереш един часовник - да, за това човек трябва да научи как работят зъбните колела. Това изисква известни усилия. Но изглежда не е същото да се признае същото за цялата вселена. Там хората не са склонни да приемат трудни, привидно сложни възгледи, които са такива само защото темата е трудна. Вместо да се занимават със самата духовна наука, те я критикуват, защото, съдена от тяхна собствена гледна точка , я намират за трудна.

След това има субективни причини. И тези субективни причини се крият именно в това, което вече обясних. Хората обикновено намират за трудно да съгласуват вече формираните идеи с онези идеи, с които не са свикнали. Такива непознати идеи дори не е необходимо да отричат вече въображаемото, а просто да добавят нещо към вече помисленото.

Това винаги е бил пътят на истината. Това, което се оспорва, са просто вкоренени модели на мислене. И от тази гледна точка, ако човек търси субективните причини за недоразуменията около хуманитарните науки, трябва да каже: причините се крият на същата основа, от която теорията на Коперник е била отхвърлена от целия свят, когато се е появила за първи път. В края на краищата, тя е била нещо ново. Но истината трябва да надделее в света и тя го прави.

също и чрез. Това може да се усети от онези , които са преплетени с всичко, което представляват хуманитарните науки и какво могат да вдъхновят.

Той основава аргумента си на опита, че истината винаги успява да си проправи път през най-фините пукнатини в скалите на предразсъдъците, издигнати от човечеството. Човек може и днес да мрази хуманитарните науки. Но тези, които ги мразят, най-много ще успеят да накарат и други, които са им отдадени и се кълнат в думата си, също да ги мразят. Но никоя истина в света никога не е била изкоренена чрез омраза. Истината може да бъде неразбрана и тълкувана погрешно по всяко време, но пред лицето на неразбирането и неразбирането винаги ще има такива, които разпознават и разбират правилно. И дори ако това, което хуманитарните науки искат да кажат в наше време, вече не се разпознаваше днес, ако беше неразбрано и неразпознато - ще дойде време и за тази дисциплина. Истината може дори да бъде потисната, но не може да бъде изкоренена. Тя трябва да се ражда отново и отново, независимо колко често се потиска.

Защото истината е дълбоко свързана с човешката душа, така че човек може да бъде убеден, че човешката душа и истината принадлежат една към друга като сестри. И дори ако те развият някакво несъгласие в определени времена и места, дори ако възникне някакво недоразумение между тях: винаги трябва да има признание – винаги трябва да има взаимна любов между душата и истината. Защото те са сестри, които в общо-

Семената имат свой собствен произход и тези, които са влюбени, трябва винаги да помнят общия си произход, произхода в духовността, която прониква в целия свят, която Антропософията си е поставила за задача да изследва .

епилог

Аргументите, представени в тази работа, целят да демонстрират как антропософски ориентираната духовна наука , като познание за духовния свят, придобива своята форма в настоящето, следвайки пътища, които могат да съществуват едновременно с легитимните методи на естествените науки. За да проникне в духовния свят със същата сигурност, с която естествената наука прониква в материалния свят, духовната наука трябва да поеме по различни пътища от тези на естествените науки. За да отговори на същите изисквания в духовната сфера, както естествената наука в своята област, тя трябва да работи с когнитивни способности, които са толкова подходящи за духовното, колкото тези на естествените науки са подходящи за природата. Макар че духовната наука с такива цели не бива да се бърка с по-стари светогледи като гностицизма и други подобни, факт е, че напоследък има ясен стремеж да се стигне до нея, че тя не изглежда като нещо произволно измислено в настоящето , а по-скоро като изпълнение на надеждите, които могат да се наблюдават в интелектуалното развитие на Запада. Много биха могли да се цитират в подкрепа на това. Тук обаче ще бъдат дадени само два примера, които...

Това показва, че „Антропософията“ е нещо, което е било разглеждано от дълго време. *Трокслер*, твърде малко ценен мислител от първата половина на деветнадесети век, публикува „Лекции по философия“ през 1835 г. В нея откриваме изречението: „Макар че е изключително удовлетворяващо, че се появява най-новата философия, която ... трябва да се разкрие във всяка *Антропософия*, тоест както в поезията, така и в историята, въпреки това е неоспоримо, че тази идея не може да бъде плод на спекулация и че истинската личност или индивидуалност на човека не трябва да се бърка нито с това, което той постулира като субективен дух или крайно аз, нито с това, което той противопоставя на това като абсолютен дух или абсолютна личност .“ И това, което той казва за тази идея за Антропософията, е свързано в работата на Трокслер с твърдения, които ясно показват колко близо е той до допускането за съществени елементи на човешката природа отвъд физическото тяло . Той казва: „Още по-рано философите разграничаваха изтънчено, възвишено душевно тяло от по-грубото тяло или предполагаха в него един вид обвивка на духа, душа, която притежаваше образ на тялото, който те наричаха *схема* и който за тях беше вътрешният, висш човек.“ Контекстът, в който тези думи се появяват в произведението на Трокслер, и целият му мироглед свидетелстват, че в него могат да се разпознаят стремежи , които биха могли да бъдат осъществени чрез духовна наука в смисъла на тези писания. Само защото Трокслер не е в състояние да разпознае, че антропософията е възможна само чрез развитието на душевните способности в посоката, предложена от това произведение, той регресира със собствените си възгледи към перспективи, които в сравнение с...

Прогресът, постигнат от Й. Г. Фихте, Шелинг и Хегел, не е прогрес, а регрес. (Вижте моята книга: „Загадките на философията.“) — У И. Х. Фихте, син на великия философ (в неговата „Антропология“, 2-ро издание от 1860 г., стр. 608), се намират следните твърдения: „Но дори *антропологията* завършва с резултата, основан на най-разнообразни перспективи, че човекът, според истинската природа на своето *съществуване*, както в действителния източник на своето *съзнание*, *принадлежи* към един свръхсетивен свят.“ Сетивното съзнание, от друга страна, и феноменалният свят, произтичащ от неговата перспектива, с целия сетивен живот, включително човешкия сетивен опит, нямат друго значение, освен да бъдат простото място, в което се разгръща този свръхсетивен живот на духа, тъй като той въвежда трансцендентното духовно съдържание на идеите в сетивния свят чрез *свободно съзнателно действие* ... Това задълбочено разбиране на човешката природа сега издига „антропологията“ в нейния краен резултат до „*антропософия*“. След обяснението на тези твърдения, И. Х. Фихте заявява (стр. 609): „По този начин антропософията може в крайна сметка да намери своето окончателно заключение и основание само в *теософията* .“ *Фактът*, че И. Х. Фихте, със собствения си мироглед, също не е стигнал до антропософия , а по-скоро е регресирал зад Й. Г. Фихте, Шелинг и Хегел , се дължи на същите причини като Трокслер. - Ето само тези два примера за богатство от исторически факти, които могат да бъдат предоставени , за да се докаже, че описаната в това писание антропософска духовна наука съответства на дългогодишно научно начинание.

на тези изказвания на И. Х. Фихте (които ми се струваха израз на модерно интелектуално течение, *а не просто* на едно-единствено мнение) в лекция, която изнесох през 1902 г. пред Обществото „Джордано Бруно“; по това време, когато беше поставено началото на това, което днес е известно като антропософски начин на мислене. От това става ясно, че се е предвиждало разширяване на съвременния стремеж към мироглед към истинско съзерцание на духовната реалност. Целта *не беше просто* да се черпят възгледи от публикациите, които тогава бяха наричани „теософски“ (и все още са), а по-скоро да се продължи стремежът, който беше започнал с по-новите философи, но останал заседнал в концептуалната област с тях и по този начин не беше постигнал достъп до истинския духовен свят. Това продължение ми се струваше едновременно разширяване на мирогледа, който е в основата на възгледа на Гюте за природата – който той наричаше „духовен“ – без изрично да го заявява, но *който със сигурност е чувствал*. Всеки, който е следил моите писания и лекции, може сам да намери всичко това в тях; и не бих го споменавал, ако не беше повтарящото се изопачаване *на* истината, което се разкрива от твърденията, че съм скъсал с това, което съм изразил преди това, и съм възприел възгледите, представени например от Блаватска и Безант в техните публикации. Всеки, който наистина оцени правилно моята „Теософия“, например, може да открие как всичко в нея се развива като продължение на по-новите течения на мисълта, очертани по-горе, как някои предпоставки на Гьо-

Представянето е базирано на теософския мироглед и само на определени места се посочва как идеи, които са ми хрумвали (етерно тяло, чувствително тяло и т.н.), се срещат и в литературата, наричана теософска. Знам , че тези обяснения няма да разсеят определени атаки, които многократно възникват срещу мен , защото в много случаи тези атаки не са свързани с установяване на истинските факти, а с нещо съвсем различно. Но какво може да се направи пред лицето на повтарящи се неточности? Само: да се каже истината.

Изследователят, който работи въз основа на начин на познание, като посочения в този текст, вижда хода на своите изследвания като в пълна хармония с усилията на съвременната естествена наука. Той обаче знае, че тези научни начинания неизбежно ще стигнат до задънени улици (или безизходици), ако не могат *да се сблъскат* с това, което хуманитарните науки, започвайки от противоположни точки, могат да извадят наяве. Правилният възглед би видял двете области на изследване като работници в тунел, правилно подредени, пробиващи планина от две страни и срещащи се. *Фактите* от съвременната работа напълно потвърждават това мнение; само погрешните мнения за тези факти го отричат и поставят хуманитарните и естествените науки в едно въображаемо, но в действителност несъществуващо противоречие.

Значението на сближаването на естествените и хуманитарните науки е най-блестящо демонстрирано от наскоро публикуваната – според мен наистина епохална – книга: „Върху веригата на мислите: Нови прозрения и размисли върху душата“ от *Карл Лудвиг Шлайх*, S. Fischer Verlag Берлин 1916. Прочетете завладяващата глава в тази книга: „Истерия – метафизичен проблем“ и ще видите как лекарят, който е и дълбок мислител и естествоизпитател, се сблъсква с факти, които намират пълното си осветяване едва чрез хуманитарните науки и които го принуждават да заключи: „В производството на тъкан чрез истеричния импулс се крие метафизичният проблем на възплъщението“ и „в този на медиумичното виждане, един вид ясновидство на възможностите за болестта“. Сега човек се отдава на една от най-лошите илюзии от всички, ако сериозно вярва, че може да направи всичко за пълноценното, реално преживяване на човешките същества без откритията на хуманитарните науки. Естественият учен, който отхвърля хуманитарните науки, е точно като човек, който държи в ръката си магнитно парче желязо, не е запознат с магнетизма и използва желязото само като инструмент, в който магнетизмът не играе никаква роля. Какво би станало, ако бяха използвали магнетизма, а не „веществото“ желязо? – Прочетете също главата „Митът за метаболизма в мозъка“ в книгата на Шлайх и вижте сами как лекарят-естественик, чрез принудата на мисълта, стига до формално описание на това, което хуманитарните науки...

Хуманитарните науки, от един изчерпателен разказ за духовния живот, точно описват етерното тяло на човека . Интересно е как тази глава от разказа на Шлайх показва, че естествените и хуманитарните науки често се пренебрегват в наши дни, именно защото фрагментацията на духовния ни живот прави сътрудничеството в практическия духовен живот толкова трудно както за естествените учени, така и за хуманитарните учени . Това води до болезненото осъзнаване: Как биха могли да бъдат нещата, ако естествените учени наистина искаха да разберат хуманитарните науки, вместо да ги игнорират и да ги оставят на неразбиращите подозрения на онези, които действат на принципа „ *не изследваме, а запазваме неподходящата преценка*“? В края на въпросната глава Шлайх казва – и това е важно, защото не е израз на злоба, а по-скоро изказване на честен, *истински изследовател* – „Ако Гьоте, този пророк и ясновидец, е наблюдавал и доказал толкова много взаимосвързани аспекти на Божията природа и че черепът с всичките му слоеве не е нищо повече от шиен прешлен, навит като плоча, тъй като всички негови компоненти могат да бъдат намерени в костната обвивка на мозъка , тогава бих се запитал дали и той, подобно на нас, не се е борил с мисълта, която току-що обсъдихме, <за мозъка, изграждащ се от елементите на гръбначния мозък>, в лабиринта на мислите си . Няма да се изненадам, ако отново се намери някоя Гьотеова бележка по темата.“ – Такова е нашето интелектуално сътрудничество! През 1916 г. един честен изследовател очаква друга „Гьотеова бележка –“

„телхен“ беше открит. Това обаче вече беше така през годината
Намерих го. Прочетох го в годишника на Гьоте.
На страница 175 в есето „Гьоте като анатом“
(написано от професора по анатомия К. фон Барделебен): „Че Гьоте се е занимавал не само с остеология
, но и с връзки, мускули и
мозък , се вижда от различни бележки,
предимно на отделни листове хартия. Във
венецианския дневник от 1790 г.
Р. Стелнер открива следното изречение, което
вероятно е неразривно
свързано с мислите за вертебралната природа
на черепните кости: <Самият мозък е просто
голям главен ганглий.>“ Организацията на мозъка
се повтаря във всеки ганглий, така че всеки ганглий
може да се счита за малък, подчинен мозък. Въз основа
на
това и подобни „открития на Гьоте“, които
направих,
успях да напиша в книгата си „
Светогледът на Гьоте“ – от чисто духовно-научна гледна
точка – през 1897 г.: „
За него (Гьоте)
всеки нервен център на ганглиите е
мозък, който е останал на по-ниско ниво.“ И
оттогава често съм изразявал това, както и много
свързана с това информация
. Това би трябвало да е само малък пример за
това как хората говорят едни под други в
съвременните академични среди
. Със сигурност ще бъде последният човек,
който ще обвини Шлайх, че не е познавал Годишника
на Гьоте от
1892 г. и моята книга от 1897 г.; проблемите
с нашата академична система не са в отделните хора, а
в обстоятелствата.

Този текст също така посочва колко неоснователна е *всяка* опозиция срещу хуманитарните науки, основана на религиозни гледни точки.

Текстът се отнася до отличното ректорско слово, произнесено през 1894 г. от католически свещеник, професор в *богословския* факултет на Виенския университет . Това слово е от д-р *Лауренц Мюлнер* и неговата реч: „Значението на Галилей за философията “. В тази реч този свещеник, който винаги е оставал верен син на своята църква, казва следното: „По този начин, един нов мироглед (отнасящ се до коперниканско - галилеевия възглед) често се оказваше в противоречие с мнения, които с много съмнително основание твърдяха, че произлизат от ученията на християнството .“ По-скоро ставаше дума за противопоставяне на разширеното световно съзнание на *новата* епоха на по- тясно дефинираното такова на *античността*, контраст с *гръцкия мироглед*, но не и с правилно разбираня *християнски* мироглед , който би трябвало да вижда в новооткритите звездни светове само нови чудеса на божествената сила и мъдрост , чрез които чудесата на божествената любов, извършени на Земята, биха могли само да придобият по-голямо значение. По подобен начин, по отношение на връзката между духовната наука и религията, може да се каже: Духовната наука често изглежда в противоречие с мнения, които често се представят като принадлежащи на християнството, но които с много съмнително основание твърдят, че произлизат от ученията на християнството. По-скоро става въпрос за противопоставяне на световното съзнание на *нашата нова епоха*, разширено в *духовна реалност* , на по-тясно дефинираното, чисто *естественонаучно* такова от минали векове, но не и на правилно разбираня *християнски* мироглед, който вижда в духовните сфери на антропософията само нови чудеса на божествената сила и мъдрост.

Трябва да се видят сила и мъдрост, чрез които чудесата на божествената любов, извършвани в сетивния свят, могат само да придобият по-голямо значение. Веднага щом на определени страници се появи такова задълбочено вникване в духовната наука, каквото е имал гореспоменатият благороден свещеник и теолог Лауренц Мюлнер в научния възглед на съвременната епоха, всички атаки , които толкова често се отправят срещу духовната наука от религиозна страна и са толкова напълно неоснователни, ще престанат.

ЧОВЕШКИЯТ ЖИВОТ ОТ ПЕРСПЕКТИВАТА НА НАУКАТА ЗА УМА (АНТРОПОСОФИЯ)

Предговор

Следните бележки формираха съдържанието на лекция, която изнесох в Лийстал на 16 октомври 1916 г. и която беше своеобразно продължение на лекцията, която изнесох там на 11 януари на тема „Задачата на духовната наука и нейното развитие в Дорнах“. В тези лекции се постарях да очертая, възможно най-кратко, пътищата, по които се получават прозренията, които обобщавам под името „Антропософия“ или „Духовна наука“. Също така се постарях накратко да представя някои от тези прозрения относно духовната природа на човешката душа и свързаните с нея въпроси . Както и в останалите, в тази лекция включих и някои бележки относно възраженията , повдигнати от различни страни срещу антропософски ориентираната духовна наука . Тези възражения често възникват по доста особен начин. Те се състоят в това да не се фокусираме и *да се противопоставяме на това, което* всъщност казва замислената духовна наука, а по-скоро да изградим изкривен образ, основан на това, което човек *вярва, че* тя казва, и след това да се обърнем срещу този изкривен образ. По този начин човек често бива атакуван не за това, към което наистина се стреми, а за неговата противоположност, която никога не е възнамерявал да постигне.

Подобна опозиция често няма истинско намерение наистина да разбере какво осъжда. Човек може да направи малко в отговор на подобни атаки, освен непрекъснато да се опитва да представи истинските пътища и цели на антропософски ориентираната духовна наука от различни гледни точки. Това е направено и в тази лекция по отношение на няколко точки .

Дорнах близо до Базел, ноември 1916 г. *Рудолф
Щайнер*

Точно както с лекцията, която изнесох тук през януари тази година, моите днешни забележки не са насочени към популяризиране на духовната наука или антропософията в конвенционалния смисъл, а по-скоро към това, което обикновено се нарича пропаганда. Както беше тогава , целта ми е да отговоря на някои въпроси, които неизбежно възникват в този регион, където сградата Дорнах, предназначена да служи на тази духовна наука, е непосредствено пред очите ни .

Напълно разбираем въпрос за някой, който първоначално наблюдава това антропософско движение като външен наблюдател, е следният: Има ли някаква причина в съвременния интелектуален живот, която да изисква появата на такова движение? Напълно разбираемо е, че такива външни наблюдатели първоначално биха могли да си изградят негативно мнение. Те биха могли да повярват , че някои хора, които имат твърде малко работа в живота, се събират, за да се занимават с всякакви неща, безполезна за реалния живот , неща, които всъщност не са работа на някой, който прекарва времето си продуктивно.

да посвети труда си в служба на човечеството. Това мнение обаче може да възникне само ако човек не се запознае задълбочено с условията на човешкия прогрес през последните три до четири века, особено през 19 век и до наши дни. Трябва да се вземат предвид всички промени, които са се случили в човешкия живот през това време в сравнение с нуждите на по-ранни времена. Направени са нови открития за действието на природните сили и тези открития са променили коренно цялото човешко съществуване, са променили коренно условията на живот. Колко различно е поставено човечеството в живота днес, отколкото в не толкова далечното минало! Ако човек изследва човешкия живот, докато се развива от детството до старостта, днес се очертава различна картина, отколкото в миналото. Такова изследване показва как човечеството е поставено в живота, как трябва да изпълнява работата си, за която е подготвено през детството и младостта си. То показва как тогава в него се пробужда нуждата да знае нещо за смисъла и истинското значение на живота. Човек не може да бъде доволен от това, което вижда чрез сетивата си, от това, което трябва да постигне с ръцете си. В хода на живота си той става внимателен към гласовете на вътрешното си същество и трябва да се запита: Какво значение има това вътрешно същество във външния, физически свят? Разбира се, човек може с право да отговори: Е, светът наистина удовлетворява това, което човек трябва да поиска. Той го довежда до

Религията, религиозният елемент, се добавя към съдържанието на външния му житейски труд и опит. Чрез това му се разкрива вечният смисъл на онова, което живее във външното физическо тяло на човека; и по този начин за него портата, която привидно затваря този физически живот, се превръща във врата към вечния, безсмъртен живот на душата.

Като цяло, този отговор със сигурност ще бъде правилен; и затова изглежда оправдано да се каже: Защо е необходимо нещо друго, което се стреми да се намеси като духовна наука или антропософия между външния живот във физическия свят и религиозното откровение, религиозното провъзгласяване за вечната същност на човека?

Всеки, който се чувства успокоен от това общо взето правилно мнение за съвременния човешки живот, не обръща внимание на това как последните няколко века, и особено близкото минало, са придали на този живот особена форма, която принуждава хората да гледат на всички аспекти на живота по начин, който надхвърля това общо мнение. Днес, дори в ранното детство, хората са изложени на нещо съвсем различно, отколкото в предишни векове . Помислете например как човек напредва чрез образование и училище днес , усвоявайки възгледи и идеи, които са напълно различни от тези от по-ранни времена, защото се основават на големия напредък на последните векове и непосредственото настояще. Присъщо на историческия прогрес на човечеството е, че условията на живот се променят фундаментално през определени периоди и

Едва когато тази промяна достигне определена степен, човек успява да приспособи вътрешния си живот към нея. Следователно, едва в нашето настояще време хората се сблъскват с духовните въпроси, възникнали в човешкото развитие поради променящите се условия на живот през последните три- четири века . Едва сега тези духовни въпроси придобиват ясна форма. Това може да се види най-вече във вярата, към която много видни личности са се придържали през 19-ти век и чиято погрешност едва нашето време разкрива.

Доскоро човек все още можеше да се придържа към убеждението , че естествените науки – които наистина не са подценявани от хуманитарните науки, а по-скоро са напълно оценени и възхищавани именно заради големите си постижения – ще разрешат големите загадки на човешкото съществуване със свои собствени методи. Всеки, който обаче, с по-задълбочени духовни способности, се потапя в постиженията на съвременната естествена наука, все повече осъзнава, че това, което естествените науки предлагат, не са отговори на най-висшите въпроси на човешкото съществуване , а напротив, все нови въпроси . Обогатява човешкия живот, за да може човек да задава тези *въпроси* сега; но в рамките на естествената наука те си остават точно това: *въпроси*. Хората от 19-ти век, включително учените, са вземали това твърде малко предвид. Те са вярвали, че ще намерят отговори на определени загадки, когато всъщност тези въпроси е трябвало да бъдат поставени по нов начин. Тези въпроси сега, така да се каже, се внушават в нас. Те присъстват в душата на съвременното човечество, когато то...

поставени в живота и те изискват отговори .

Сега, тези хора, които се събират в Антропософското общество, са в известен смисъл тези, които усещат загадките, които естествено възникват от живота днес – загадки, които не са произволно поставени, а които по необходимост се представят чрез живота, в който е поставено човечеството сега. Тези въпроси наистина са направени особено живи от съвременната наука, но те не са поставени само на онези, които се задълбочават в науката, а на всеки, който участва пълноценно в съвременния човешки живот. Ако човечеството не можеше да намери отговори на такива въпроси, неизбежно биха възникнали определени последици за човешкия живот, последици, които биха хвърлили мрачна светлина върху бъдещето на човечеството. Човек може да изглежда фантастичен и днес, говорейки за тези последици. Обаче, такъв ще бъде смятан само от онези, които са заслепени от големия прогрес на човечеството, но които не успяват да разпознаят, че този прогрес е трябвало да бъде последван от напредък в други области, ако това, за което сега може да се загатне, не се подготвя под повърхността.

Човек би могъл да си представи обаче, че хората биха могли да станат нечувствителни към гореспоменатите загадки, като така да се притъпят и се въздържат да ги задават. Но тогава някои интелектуални сили, присъщи на човешките същества, биха били закърнели, сили, които именно чрез обсъжданите последни развития се стремят към култивиране. Тогава човешкият умствен живот би навлязъл в състояние, което

Това може да се сравни със състоянието, в което човек би изпаднал, ако имаше и двете си ръце, но те бяха вързани и не можеше да постигне нищо с тях. Човешките сили, които човек притежава, но не може да използва, имат парализиращ ефект. И чрез постоянно нарастващото чувство за такава парализа на определени умствени сили, човешкият живот би изпаднал в състояние на безразличие, всъщност на пълно безразличие, към всичко духовно , включително религиозното чувство. Но това не можеше да остане така. Състоянието на безразличие към духовното е поносимо за човек само докато интересът му остава живо насочен към това, което замъглява духовното . *Този* интерес обаче престава след известно време. Той може все още да присъства у онези , които са били под непосредственото впечатление от възхитителните резултати на естествената наука. Но той избледнява. И тогава, като по-нататъшно следствие, тези, които вече не са под това непосредствено влияние, развиват не само безразличие към вътрешния си живот, но и липса на интерес към външния живот. Радостта им от живота и удоволствието им от работата намаляват. Животът се възприема като бreme.

Предвестниците на безразличието към религиозния живот са били ясно забележими през 19 век . Не искам да цитирам в този момент като пример един от многобройните учени, които са вярвали, че могат да отговорят на въпросите на духовния живот от гледна точка на естествените науки . Искам да говоря за едно просто

Човек от народа, пленен от подобно убеждение . Имам предвид фермер, живял като мъченик в Горноавстрийските Алпи през 19-ти век : *Конрад Дойблер*. Дойблер бил напълно заплепен от научните постижения на 19-ти век. В младостта си той се потапя за известно време в духовни размисли, като тези, произхождащи от *Циоке* . *Но чрез запознанството си с дарвинизма, с трудовете на Хекел, Бюхнер и други, той се отклонил от този път. Той се оставил напълно да бъде погълнат от материалистичното тълкуване на дарвинизма , бил напълно увлечен от Хекелизма и накрая прегърнал убеждението, че всичко, което може да се каже за който и да е духовен свят от каквито и да е източници, различни от естествените науки, е глупост . Той вярвал, че светът е изграден единствено от материални вещества и материални сили. Човек може само да се възхищава на личността на Дойблер ; той наистина станал мъченик за своите убеждения, защото дори трябвало да прекара дълго време в затвора заради тях през 50-те години на миналия век, когато това все още било възможно. Дойблер със сигурност не е бил човек, който е възприел възгледите си под влияние на някакъв повърхностен импулс, а по-скоро човек, който, напълно съблазнен от теченията на своя век, е стигнал до отхвърляне на духовните източници на знание. Разбира се, той е бил изпълнен с радост от живота до смъртта си. Но той е бил такъв, защото е живял във време, в което човек все още е можел да бъде заслепен от блясъка на чисто научните резултати; за по-късните поколения психологическите последици от подобни идеи, които е формирал, може би ще станат очевидни. Дойблер предлага*

Известен пример за определено състояние на духа в последно време. Могат да се цитират много такива примери. Те биха доказали , че много фигури от тази епоха са вярвали, че естествената наука предоставя изчерпателно обяснение на смисъла на света. Научното познание не може да бъде спряно, нито пък бива да бъде, защото то живее в постиженията, от които се нуждае съвременният човек, във всичко, което той трябва да въведе в съществуването си като полезно . Но ако човешкият ум е едностранно фокусиран върху тази естествена наука, тогава човек губи връзката с духовния живот, с душата в себе си. Фигури като Дойблер все още не са разбирали, че естествената наука може да породи нови въпроси, но не и нови отговори за душата. Неговият възглед би трябвало да се разпространи още повече, ако към него не се добави духовна наука, равна по ръст на естествената наука .

Следователно, тези, които са се събрали в Антропософското общество, са вдъхновени от мнението, че в съвременната духовна наука или антропософията трябва да се създаде връзка между великия напредък на живота, както се вижда в светлината на научното познание, и религиозния живот на човечеството . За естествената наука, ако човек наистина проникне в нейния смисъл, може да се каже: Тя води до картина на света, в която същностната природа на човечеството е невъзможно да бъде открита. Като казвам това, не говоря за *собственото си* мнение, а за това какво би могло да бъде безпристрастното разглеждане на научната...

Научните изследвания сега разкриват с абсолютна яснота и само епохата, която е могла да се заблуди в това – епоха , която, макар и с право да се възхищава на научните открития , все още не е могла да признае техните ограничения – отдавна е разпознала истината в определени граници. Отделните естествоизследователи отдавна са схванали истината; и речта, произнесена от *Дю Боа-Реймон* в Лайпциг през 70-те години на 19-ти век, която завършва с невежеството, е станала известна . Този изтъкнат изследовател е имал предвид, че колкото и задълбочено да изследваме тайните на природата, използвайки научни методи, в крайна сметка никога не намираме възможността да разберем какво живее като съзнание в човешката душа; всъщност, човек дори не намира възможността да разбере какво е в основата на самата материя . Естествената наука е неспособна да разбере материята и съзнанието, двата края, така да се каже , на човешкия живот. Може да се каже, че естествената наука в известен смисъл е изтласкала човечеството като духовно същество от мирогледа, който развива. Това става очевидно, когато човек погледне идеите , произлезли от научната основа относно развитието на планетата Земя .

Добре осъзнавам, че тези идеи са претърпели много промени до наши дни и че някои биха могли да сметнат това, за което говоря, за остаряло. Обаче не това е въпросът. Казаното в тази насока днес е замислено в същия дух като вече по-старата концепция на Кант-Лаплас, от която

Искам да говоря за това. Според тази идея Земята и цялата Слънчева система са се образували от един вид първична мъглявина, първична мъглявина, в която не е присъствало нищо друго освен силите, присъщи на мъглява структура. Чрез въртенето на тази първична мъглявина постепенно се е образувала системата от планети , а в нея и Земята. Чрез по-нататъшното развитие на същите сили, които някога са се съдържали в тази първична мъглявина, се е появило всичко, на което сега се възхищаваме на Земята, включително човечеството. Тази гледна точка се счита за изключително правдоподобна и дори се преподава на децата в училище. Хората са заблудени , че я смятат за правдоподобна, защото е нужно само да се демонстрира прост експеримент на децата и човек може да повярва, че въпросът е доведен до точката на най-очевидна яснота. И много от тези, които искат да имат достатъчен мироглед в естествените науки, наистина обичат яснотата . Трябва само да вземете капка вещество, което плава върху вода , да прекарате малко парче картон през капката в екваториалната равнина и да вкарате игла в картонa, разположена вертикално в тази равнина. След това оставете капката да плува по повърхността на водата и я завъртете през иглата. И наистина, малки капчици се отделят – създава се миниатюрна световна система! Как би могъл човек да не каже: „Е, виждате, ето ви цялото сътворение на света в миниатюра!“ Децата си мислят, че разбират това, защото изглежда толкова очевидно. Но в процеса винаги *нещо се пренебрегва*. *Макар* понякога да е доста добре да се забрави в този свят,

Това *не е* добре за научни експерименти .

Капката не би освободила никакви малки капчици, ако учителят не стоеше там и не въртеше иглата. Но тъй като човек трябва да вземе предвид всичко необходимо за създаването на нещо, човекът, който демонстрира това, би трябвало също да изясни, че във вселената трябва да има велик професор или учител, гигантски професор , който би забил нещо като гигантска игла през мъглявината и би задействал цялото нещо. И освен това: какво е дошло от капката? Нищо друго освен това, което вече е било там в неразделеното си състояние. Интуитивният човек често действа като съблазнител на знанието.

Хората с напълно здравословно чувство за света обаче отхвърляха подобна живост въпреки всички научни авторитети. Бих искал да цитирам пример, който обсъдих и в последната си книга за „загадката на човека“. *Херман Грим*, великият историк на изкуството, е смятал, че Гьоте никога в живота си не би се присъединил към чисто външното обяснение за развитието на света. Херман Грим казва: „Отдавна, още в младостта му, голямата фантазия на Лаплас-Кант за произхода и евентуалната гибел на Земята се е утвърдила. От самовъртящата се космическа мъглявина – децата вече носят тази концепция от училище – се образува централната капчица газ, от която впоследствие се появява Земята и като втвърдяваща се сфера преминава през всички фази в невъобразими периоди от време, включително епизода на човешкото обитаване,“

най-накрая да се потопи отново в слънцето като изгоряла шлака : дълъг, но напълно разбираем процес за обществото, за да се случи това , което не изисква по-нататъшна външна намеса освен усилието на някаква външна сила да поддържа слънцето на постоянна температура. — Не може да се мисли за по-безплодна перспектива за бъдещето от тази, която ни се налага днес като научно необходима в това очакване . Кост от мърша, която гладно куче е избегнало, би била освежаваща, апетитна хапка в сравнение с този последен екскремент на творението, като който нашата Земя в крайна сметка ще се върне към слънцето, а любопитството, с което нашето поколение приема подобни неща и вярва, че са истина, е знак за болно въображение, което учените от бъдещите епохи един ден ще трябва да изразходват значителна проникателност, за да обяснят като историческо явление . Гьоте никога не е допускар такава мрачност да влезе в картината ...»

Това, което Херман Грим е чувствал във време, когато все още не е можело да се говори за духовна наука или антропософия, както е предвидено тук, заслужава да бъде разгледано. Защото то показва, че в човечеството съществува чувство, което подтиква към различно решение на големите въпроси на съществуването от това, което човек вярва, че може да бъде дадено в смисъла на – трябва да се подчертава отново и отново, че духовната наука не е враждебна на естествената наука – възхитителна естествена наука. Не, действителният ход на научното развитие в последно време показва именно, че това развитие повдига дълбоки въпроси.

Въпросът, който може да бъде повдигнат, обаче, трябва да бъде отговорен от друга посока. И тези отговори са това, което духовната наука или антропософията се стреми да предостави. Това обаче трябва да се основава на съвсем различни когнитивни сили от тези, които са признати днес. Говорих за развитието на тези свръхсетивни когнитивни сили в предишната лекция, която имах привилегията да изнеса тук. Тази лекция е достъпна в печатен вид като брошура: „Задачата на духовната наука и нейното развитие в Дорнах“. Няма да повтарям казаното в тази лекция, а само ще посоча, че освен обикновените духовни сили, които хората притежават и прилагат, когато се занимават с научно разбиране, могат да се развият и други когнитивни сили и че тези други когнитивни сили се отнасят до обикновените, както, сравнително, музикалното ухо се отнася до възприятието, което е фокусирано единствено върху вибриращите струни на инструмента. Във външния свят възприятието, което пренебрегва слуха, в контекста на симфония, показва вибриращи струни и т.н. За музикалното ухо обаче вибрациите разкриват нещо съвсем различно. В известен смисъл, някой, който е духовен изследовател, е човек, развил способност за възприемане на света, която се свързва с научното възприятие, както музикалното ухо се свързва с възприятието, фокусирано единствено върху пространствените вибрации. Духовният изследовател получава способности, чрез които духовният свят се разкрива, както симфонията прави чрез вибрациите. Бих искал да подчертая, че в никакъв случай не всеки човек е духовен изследовател.

да стане някой, който желае да направи духовната наука или антропософията плодотворна за душата си по съответен начин. Духовният изследовател не се отнася към друг човек, който не провежда собствено изследване, а просто усвоява резултатите от духовното изследване, по същия начин, както естественият учен се отнася към някой, който научава за резултатите от естествената наука . Връзката е различна; и това ще бъде обсъдено тук метафорично. Духовният изследовател в известен смисъл просто подготвя инструмента , който предава знания за духовния свят. Чрез придобиване на определени способности, духовният изследовател в известен смисъл е способен да създава такива инструменти, чрез които всеки човек може да проникне в духовния свят, стига да е достатъчно отворен, за да използва инструментите правилно. Човек просто трябва да формира правилните представи за природата на тези инструменти . Докато някой, който подготвя инструментите за външен химичен или клиничен експеримент, сглобява външни обекти, чрез които след това може да се визуализира природна мистерия, духовният изследовател подготвя чисто психологически и духовен инструмент. Този инструмент се състои от определени идеи и концептуални връзки, които, когато се използват правилно, отварят вратата към духовния свят.

Следователно, хуманитарната литература трябва да се разбира различно от останалата литература. Литературата по естествени науки съобщава определени резултати, за които човек научава. Хуманитарната литература не е от същия вид. Тя може да се превърне в инструмент в душата на всеки човек. Чрез-

Ако човек се ангажира с идеите, съдържащи се в нея, тогава той няма пред себе си просто безжизнен резултат, от който се учи, а по-скоро нещо, което свързва индивида, чрез присъщия му живот, с духовния свят, който търси. Всеки, който чете книга за духовната наука, ако я прочете правилно, ще осъзнае, че това, което живее в книгата, може да се превърне в средство в собствения му душевен живот, за да доведе самия този душевен живот до своеобразен резонанс с духовното съществуване; и те схващат духовно това, което иначе възприемат само със сетивата и интелекта, свързан със сетивата. Ако това все още е малко признато и литературата за духовната наука се третира като всяка друга, причината се крие единствено във факта, че сме едва в началото на развитието на духовната наука. С напредването на това ще става все по-ясно, че една истински хуманистична книга не е като никоя друга, а по-скоро инструмент, който не само съобщава открития, но и позволява на човек активно да постига такива открития. Важно е обаче да се разбере, че този хуманистичен инструмент е чисто духовен и психологически, състоящ се от определени отделни, оживени понятия и идеи, които се различават от всички други понятия и идеи, защото не са като тези *образи*, а *живи реалности*. Трябва да се подчертае обаче, че дори при сегашното състояние на хуманитарните науки, *всеки*, който се стреми да бъде духовен изследовател до известна степен, всъщност самият той е духовен изследовател.

Това може да се случи. Не е необходимо обаче, ако човек иска да направи прозренията на хуманитарните науки плодотворни за душата, както беше обсъдено по-горе .

И именно защото духовната наука или антропософията е все още в ранните си етапи на развитие, изглежда съвсем разбираемо, дори самоочевидно, че резултатите, получени чрез развитите способности на духовния изследовател, все още са посрещнати със скептицизъм, дори с подигравки и осмиване. Но тези съмнения, това подиграване, постепенно ще отшумят с времето, когато се пробудят основните потребности, които все още спят у мнозинството от хората . И точно както с много неща, които са се случили за човечеството в хода на неговото развитие, така и духовната наука ще получи всеобщо признание.

Духовният изследовател първо осъзнава, че в човека, такъв какъвто е за сетивата и за интелекта, който се придържа към тях , такъв какъвто може да бъде изследван и чрез естествената наука, работеща с външни средства , е дадена само част, само един аспект от цялото човешко същество и че в цялата човешка природа, към този сетивен човек, към физическия, външен човек, е добавен *свръхсетивен човек* , който работи и живее в сетивния човек и без когото сетивният човек би трябвало да се разпадне в труп във всеки момент от живота си. Защото духовният изследовател открива, че точно както човек вижда цвета през физическото око, той го вижда и през – да използваме този Гьотеов израз – „духовното“.

Окоето може да възприеме в това физическо човешко същество така нареченото - изразът не е важен и ви моля да не се обиждате от думите; бих могъл да използвам и друга дума - *етерно* човешко тяло. Във физическото човешко тяло свръхсетивно се съдържа етерното човешко тяло, което не може да се види с физически очи, а трябва да се възприеме с духовното око. Някой може да се присмее, че духовният изследовател добавя това етерно човешко същество към физическото човешко същество ; но както човекът, като физическо същество, притежава силите и веществата с техните ефекти, които присъстват във физическата му земна среда, така и той притежава духовни сили, които споделя с духовна среда. Първо, нека разгледаме тези на така нареченото етерно тяло. То се състои от определени сили, които могат да се нарекат свръхсетивни. И тези сили могат да се търсят в средата на човешкото същество, точно както физическите сили, които човекът носи в себе си, могат да се намерят в земната среда чрез естествената наука . Но тогава човек трябва да използва „духовното око“, за да види какво е духовно в нашата среда.

Сега искам да обсъдя един резултат, който има за цел да покаже определена връзка между духовните процеси в човешката среда и силите в човешкото същество, които съставляват неговото етерно тяло. С обикновено човешко наблюдение човек може да проследи в течение на една година как, когато настъпи пролетта, растенията поникват, как произвеждат все повече и повече зеленина и как по-късно...

Развиват се цветни цветове, докато се оформят плодовете. По-нататък човек преживява увяхването, разпадането на растенията. Възприема редуващия се летен разцвет в природата и зимната тишина. Така цикълът на годината първоначално се представя за външно сетивно наблюдение. Но за това сетивно наблюдение е видимо само това, което се отнася до духовния свят, както вибриращите струни се отнасят до разгръщащите се маси от звук. „Духовното око“ добавя към това редуване на растеж и покой, което за духовния изследовател е това, което вибриращата струна е за музикалното ухо, един вид духовен слух и духовно виждане . И докато човек физически вижда растенията да поникват от земята , както са възприемаеми за физическото око, така и духовният изследовател , доколкото растенията излизат от земята , вижда от земната среда, от извънземното, нещо съществено, движещо се към земята. Колкото и парадоксално да звучи за сегашното ни разбиране , реалност е, че „духовното око“ вижда богат поток от живот от земната среда към Земята всяка пролет, живот, който не се влива през зимата. Докато с физическото око човек вижда само физически растения, растящи от земята нагоре, от цялата космическа среда човек вижда духовни същества, етерни същества, които сякаш се спускат. И в същата степен, в която физическите растения стават все по-съвършени, човек вижда как в известен смисъл изчезва това, което се спуска от етерната среда на Земята като живи духовни същества в земната среда.

Растителен живот, израстващ от почвата. И едва когато плодовете започнат да се развиват, когато цветовете започнат да увяхват, едва когато настъпи есента, човек вижда как това, което се е свързало със земния свят , което в известен смисъл е изчезнало в растителния свят, се оттегля отново в пространството около земята. И по този начин човек духовно възприема приток и еманация на свръхсетивен елемент в земното същество от пролетта до есента. Сякаш живите, свръхсетивни растения израстват от етерния свят и изчезват във физическите растения. – Зимата предлага друго духовно преживяване . Този, който преживява зимата само като гледа снега и усеща студа, не знае, че земята през зимата, като земя, е нещо съвсем различно, отколкото през лятото. Земята има много по-интензивен , по-жизнен собствен духовен живот през зимата, отколкото през лятото. И ако човек се потопи в тези условия, тогава той преживява редуването на етерния зимно-летен живот; човек преживява духовно състояние, което в известен смисъл може да се сравни с редуването на човешкия опит чрез заспиване и събуждане. (В рамките на тези кратки бележки не може да се докаже, че описаните преживявания не противоречат на движението на Земята. Всеки, който се задълбочи в духовната наука, скоро ще осъзнае , че възражения като „да, но Земята се върти“ са неуместни.)

По този начин човек се научава да разпознава как определени същности не са свързани със земята през зимата, а съществуват само другаде.

В космическата среда на Земята тези същества слизат на Земята с пролетта, съединяват се с растителния свят и в известен смисъл се наслаждават на вид покой, свързвайки се със земния живот. Този покой, който тези същества намират в Земята, стимулира самия земен живот, защото духовното се е съединило със Земята ; а през зимата самата Земя, като същество, запазва нещо като спомен за това лятно общуване със същества от извънземния свят . Това, което иначе е напълно невъобразимо, се разкрива на духовно-научното разбиране от заобикалящата природа; сякаш човек внезапно е придобил слух и е чул масата от звук, резонираща от вибриращата струна, която преди не е можел да чуе, защото е бил глух. Човек опознава етерния живот . Този етерен живот показва, че определени същества от земната среда, които са свързани с други небесни тела, се съединяват със Земята през лятото и се оттеглят отново през зимата . Този живот изисква, в известен смисъл, Земята – Земята като същество, а не като мъртво тяло, разглеждано от геологията или други външни природни науки – да спи през лятото, докато през зимата е *будна* , в живи спомени за това, с което се е свързала през лятото . Защото точно обратното е вярно за това, което човек би могъл да си представи, чрез различни аналогии, относно живота на Земята. Такива заключения биха могли да накарат човек да повярва, че Земята се събужда през пролетта и заспива през есента; духовните науки –

Това разбиране обаче води до прозрението, че топлият, знойно летен сезон е сезонът на съня на Земята, а студеният сезон, когато Земята е покрита със сняг, е сезонът на бодърстване на Земята. (За всеки, който разбира правилно подобно преживяване, евтиното възражение, че сравнението със слушането на музика доказва, че духовната наука е просто субективна, подобно на художественото възприятие, отпада . Защото последствията, които се случват в земния организъм въз основа на наблюдаваното през летния сезон, показват обективния характер на процеса .)

Искам изрично да подчертая: Хуманитарните науки не развиват антропоморфни концепции, както някои философи от 19-ти век (например Фехнер), а по-скоро предлагат прозрения, истински духовни възприятия; и те обикновено се различават значително от антропоморфните идеи. Само от това някои противници на хуманитарните науки биха могли да видят колко неоснователно е да се бъркат с антропоморфно настроената философия. Когато човек се ангажира със знанието, което произтича от подобни наблюдения , той се научава да разбира как се развива самият човешки живот. Защото от всички загадки, пред които сме изправени във външния свят, самият човешки живот е най-голямата. Сега, разбира се, в кратка лекция мога само да скицирам няколко от това, което хуманитарните науки или антропософията имат да кажат за загадките на човешкия живот. Но искам да предложа как духовното зрение възприема непрекъснат ритъм в човешкия живот. То разпознава това гледане като първото звено в този ритъм, периода на детството. (Времето, което само по себе си

(Това, което е интересно да се наблюдава от зачеването до раждането, ще бъде пропуснато тук.) Детският период от раждането до фаза, която е особено интересна за духовни съображения, а именно поникването на вторите зъби, приблизително до шестата или седмата година от живота, трябва да бъде първият период в жизнения ритъм на човека, който духовната наука разглежда.

Този първи период на развитие култивира неизмеримо много в човешкото същество, дотолкова, че проникателни педагози са казали: Дори ако човек стане пътешественик, той научава повече от майка си или дойка през първите си години от живота си, отколкото би могъл да научи от всички останали народи взети заедно. Освен всичко останало, този период обхваща придобиването на способността да се стои изправен, способността за реч и способността за мислене и памет, както и развитието на онези вътрешни сили, които достигат до определен завършек с поникването на втория ред зъби. Всички тези процеси на развитие изглеждат на духовния изследовател като предизвикани от земни сили . Те обаче трябва да добавят към това, което сетивата могат да възприемат в сферата на земното съществуване, това, което „духовното око“ вижда в рамките на земното развитие. Но това, което се случва в човек до около седемгодишна възраст, може да се разбере от обхвата на силите, намиращи се в земната сфера. (Едва ли е необходимо да се казва , че това не означава, че интелектуалното изследване вече е изследвало всички тайни на този период на човешко развитие, а само че човек може...)

Неограничени изследвания за това, което е от значение тук, ще трябва да се търсят в земното съществуване.)

втора фаза от човешкия живот , която продължава приблизително до четиринадесетгодишна възраст, когато човек навлиза във физическа зрялост. Духовното изследване признава, че по време на тази фаза процесите, проявяващи се във физическото тяло, вече не могат да бъдат обяснени с това, което е активно на самата Земя, а по-скоро с извънземни сили – а именно сили от същия вид като тези, описани за живота на растенията през цялата година . Този извънземен духовен живот (етерен живот), свързан с растителния свят, е активен във втората фаза от човешкия живот; процесът, който се разгръща за една година за развитието на растенията на Земята във взаимодействие с извънземното, обаче отнема приблизително седем години за хората. (Всичко това е казано не с мистична препратка към числото седем, а въз основа на резултатите от духовните наблюдения.) Трябва да се подчертае, че силите, действащи във втората фаза от човешкия живот, са само подобни *по природа на тези* , които влияят на растежа на растенията от извънземното . При растенията има действително влияние на извънземното; При хората същите сили действат в организма, без никакво реално пространствено влияние от извънземното. По този начин, това, което действа етерно в разгръщането и увяхването на растителния свят през цялата година , живее, така да се каже, затворено в човешкия организъм като етерно тяло. Процесите на развитие на втория живот -

Епохата на развитие в общия жизнен ритъм, от седмата до четиринадесетата година, протича под влиянието на тези сили. Тъй като хората притежават силите за тези процеси на развитие в себе си, те вече не се представят просто като земни същества, а като образ на извънземно, макар и първоначално съществуващо поне в сферата на сетивата. Земните сили, в частност, развиват това, което се оформя в човешкия мозък.

Колкото и странно да звучи това в сравнение със съвременните разбирания: мозъкът е най-земният продукт. Това външно е очевидно от факта, че до голяма степен около седемгодишна възраст човешкият мозък достига своеобразно завършване в своето развитие – не в развитието, което се състои в усвояване на понятия и идеи, разбира се, а във вътрешното му оформяне, формиране, втвърдяване на частите му и т.н. Към това, което е допринесло за развитието на човешкото тяло до седемгодишна възраст, сега трябва да се добави нещо, което не се съдържа в земния свят, а произхожда от извънземното и което, освен всичко друго, кара силите, които човешкото същество развива в останалата част на организма извън главата и мозъка, също да действат нагоре в развитието на главата и лицето от седем до четиринадесетгодишна възраст. На седемгодишна възраст човек ражда, така да се каже, трансцендентно, етерно същество в себе си, което действа свободно и жизнено в него. Точно както физическото му тяло влиза във физическо съществуване при раждането, така и сега влиза в съществуване етерно, трансцендентно тяло.

И следствието от това е, че изразеното в чертите на лицето става по-ясно видимо. Дихателната и кръвоносната системи също са повлияни по индивидуализиран начин от етерното тяло. Тъй като обаче вече не са активни изключително земните сили, а по-скоро етерното тяло се намесва във физическата организация и оформя извънземните аспекти на човешката природа, едва тогава се развива този вътрешен живот, който след това съпътства човека през целия му живот като физическо проявление на неговия емоционален и психически живот. Разпознавайки това етерно тяло , което хората споделят с растенията, духовното изследване все още не е изчерпало човешката природа. Когато духовното изследване насочва вниманието си към животинския свят , то открива, че там живее и друг свръхсетивен свят; свръхсетивен свят, който не се намира в извънземната среда, както свръхсетивния свят на растителния свят . Човек стига до духовна реалност, която не може да бъде намерена нито в земния свят, нито в този извънземен свят, който все още се разкрива чрез сетивата. Това е свръхсетивен елемент, който присъства в човешките същества още от раждането, всъщност от зачеването, но който става ефективен във физическия организъм едва от около четиринадесетгодишна възраст. Този свръхсетивен елемент не действа като етерния елемент в пространството , което ни заобикаля като земни същества. Вече посочих как чрез духовно изследване Земята може да бъде разбрана по такъв начин, че човек да осъзнае как тя запазва като спомен през зимата това, което е преживяла през лятото във връзка с извънземни сили. В по-нататъшното търсене на това разбиране—

Чрез познанието за духовната природа на Земята, човек ще разпознае как земното тяло, на което сега живеем, е също толкова потомък на планета преди Земята, колкото синът е потомък на баща си; само че синът прилича на баща си по форма; но земното тяло, подобно на потомък, е произлязло от друго планетарно същество, с което има малка прилика. Това планетарно същество може да бъде разпознато чрез наблюдение на Земята през зимата, когато тя се събужда, така да се каже, когато развива един вид памет. Защото в духовната сфера, която се разкрива в Земята, образът на паметта за състоянието, което е претърпяло небесното тяло, станало Земя, в известен смисъл все още е запазен.

Тези неща и днес звучат парадоксално, дори глупаво или налудничаво за мнозина; но така първоначално са звучали всички онези неща, които по-късно са били приети за самоочевидни в науката. В небесното тяло, от което се е развила Земята, това, което сега е минералното царство, все още не е съществувало. Дълъг път е, който духовните изследвания трябва да извървят, за да стигнат до признаването на факта, че Земята е еволюирала от планетарен предшественик, върху който минерално царство все още не е съществувало. Това, което днес действа извънземно като етерното царство и което се обединява с физическото тяло на Земята само през летните месеци, все още не е било толкова отделено от планетарния предшественик на Земята, колкото е от физическото тяло. Този предшественик, преди да се развие минералното царство, е бил същество, което само по себе си е било живо. Той е бил живо същество в своята цялост.

Когато „духовното око“ възприеме как настоящата Земя е възникнала от живо същество, което я е предшествовало, то по този начин придобива и способността да разпознава онзи свръхсетивен елемент, който е активен както при хората, така и при животните и който не може да се открие нито в земното, нито в извънземното пространство. Той вече е активен при животните, но при хората по по-висш начин. Човешкият организъм е носител на този свръхсетивен елемент от началото на живота си; и е устроен по такъв начин, че да бъде този носител. Обаче, от около четиринадесетгодишна възраст нататък, този свръхсетивен елемент проявява особена , *самостоятелна активност* в телесните процеси , която преди не е била налице. Наблюдението на тази активност от „духовното око“ предоставя една от възможностите (други ще бъдат пренебрегнати тук) за разпознаване на трети аспект на човешката природа - астралното или душевното тяло. (Отново, трябва да се отбележи, че името е без значение и може да бъде заменено с всяко друго.) За някой, който не е запознат с подобни начини на мислене, първоначално ще бъде трудно да различи как се разбира астралното тяло у човек преди и след четиринадесетгодишна възраст. Тези и подобни трудности могат да бъдат преодолени само с по-дълъг период на запознаване с духовните изследвания.

От около двадесет и една годишна възраст нататък, друг свръхсетивен елемент се намесва по особен начин в човешката физическа организация, елементът, който е истинският носител на *егото*, човешкото „аз“. Този елемент от неговото същество издига човека над животинската природа. – Сега ще разгледаме по-специално този елемент.

Трябва да се запитаме, във връзка с човешката природа, в какъв смисъл духовната наука твърди, че тя се проявява като самостоятелно действаща едва в четвъртия етап от живота, след като е очевидно, че хората ѝ дължат качествата, които ги издигат над животните още в детството: изправена стойка, способност за реч и т.н. Решението на това очевидно противоречие произтича от разбирането на особената свръхсетивна природа на човешкия „аз“ . От една страна, хората са организирани по такъв начин, че самостоятелното развитие на Аза във физическото тяло се случва едва в четвъртия етап от живота ; от друга страна обаче „азът“ се развива чрез повтарящи се земни животи. Ако „азът“ притежаваше само силите, които могат да бъдат придобити в *един земен живот* , той щеше да трябва да чака, за да разгърне тези сили, докато тялото му не предостави възможност в четвъртия етап от живота . Но той навлиза в този земен живот, след като е преживял предишни. И тези сили, които позволяват повтарящи се земни животи, го карат да действа върху определени части на физическия организъм по такъв начин, че в тези форми гореспоменатият вид се появява преди четвъртия етап от живота. И именно поради това обстоятелство, благодарение на „Аз-а“, астралното тяло е доведено до поранна активност във физическия организъм, отколкото е обусловено от същността на самия организъм. Именно защото духовното изследване фокусира наблюдението си върху разликата в това как „Аз-ът“ действа в човешкия организъм преди и след настъпването на четвъртия етап от живота, то разбира как истинският човек на земята...

преминава през повтарящи се животи, между които се намират дълги периоди на чисто духовно съществуване между смъртта и прераждането.

По този начин описах някои аспекти на антропософския мироглед, които обаче биха могли да бъдат представени само в много схематична форма, защото би трябвало да говоря с часове, ако дори трябваше да започна да описвам изследователския процес, който води до изразяването на такива мисли, каквито бяха изразени тук. Може би обаче от казаното може да се разбере и че тези неща се основават изцяло на внимателно, съвместно изследване, което предполага прилагането на особено развити форми на познание , а не на произволни машинации на фантастични спекулации или философия. Чрез това изследване духовното се добавя към това, което естествената наука може да каже за физическата природа на човека, духовно измерение , което ни обгражда, точно както физическият свят ни обгражда като физически същества.

В този свят, разкрит чрез духовно изследване, ние за първи път срещаме същества, които слизат на Земята етерно, точно както растенията растат физически от Земята. В тези етерни растения ние имаме, така да се каже, първите предвестници на духовни същества и духовни сили, в които ние растем, точно както ние растем в света на сетивата чрез нашите сетива. Но когато опознаем духовния свят, този, от който произлиза човешкият астрален живот и човешкото его , ние опознаваме духовен свят с реални духовни същества в нашата среда, към който принадлежим с душата си, точно както принадлежим с тялото си на физическия свят.

принадлежащи към духовния свят, света, в който живеят онези, които са преминали през портата на смъртта преди нас. Отново трябва да се подчертае, че духовното изследване не бива да се смята за търсене на каквато и да е връзка с мъртвите – както вече заявих в предишната си лекция – основано на човешки произвол. Ако трябва да се обърнем към починал човек, това трябва да произлиза от самия починал човек. Тогава става възможно чрез *тяхната воля* да получим от тях откровение за възприятието на „духовното око“, точно както получаваме други прозрения от духовния свят. Всичко, което идва от тази сфера, обаче принадлежи на това, към което духовният изследовател винаги ще се обръща само с благоговейно страхопочитание. Това, което обаче можем да разпознаем от духовния свят чрез съзнателното развитие на нашите способности, е това, което *ни засяга лично*, това, което съдържа отговори, за които копнеят онези хора, които, в смисъла на днешната лекция, чувстват духовни нужди, произтичащи съвсем естествено от настоящата епоха на човешкото развитие.

Точно както тази епоха на развитие доведе до нови прозрения за природата, така ще доведе и до хуманитарните науки. Все повече хора ще осъзнават това, което днес все още е широко съмнително: че хуманитарните науки *по никакъв начин не омаловажават* религиозното чувство или човешкия живот, а напротив, че ще формират връзката, която ще свърже отново човечеството, развиващо се в епохата на естествените науки, с човешкото същество.

тайни, които могат да му бъдат разкрити чрез религиозни откровения . Истинската духовна наука не е нито в противоречие с естествената наука, нито може да отчужди някого от религиозния живот.

Самото естествознание напоследък осъзнава, че това е обширен въпрос, че към него трябва да се добави нещо, за да стане наистина разбираем за човечеството. Това, което ще кажа първоначално за факта, че естествената наука вече сочи отвъд собствената си област, когато разглежда мистериите на човечеството, не искам да основавам тук на моя личен възглед за естествената наука . Такива лични възгледи в обичайния смисъл се обезкуражават от духовните изследвания, които все повече водят до това да се говори не от субективни съображения, а до това да се остави развитието на фактите да говорят сами за себе си. Затова бих искал тук да говоря и за това, което изразява самото историческо развитие на естествената наука в последно време. Тук мога да посоча един факт, който със сигурност е интересен от гледна точка на просветлението върху развитието на естествената наука в последно време.

Големите надежди, произтичащи от дарвинизма, както и от спектралния анализ, химическия и биологичния напредък, са особено добре развити в средата на 19 век. Тогава, в края на 60-те години на 19 век, *Едуард фон Хартман пише* своята „Философия на несъзнаваното“. В този труд той все още не говори като духовен изследовател, а по-скоро като човек, който се фокусира върху това, което духовните изследвания едва са започнали да установяват като факт за човечеството.

Това ще бъде посочено, първоначално чрез хипотези, понякога доста нелогични хипотези. По този начин Едуард фон Хартман посочва духовна същност зад физическия свят, която той - макар че това е спорно - нарича „несъзнавано“. Той философски усеща какво всъщност може да бъде дадено чрез духовната наука. Тъй като философски предполага духовното като необходимо условие, той не може - въпреки възхитителната форма, която материалистическият дарвинизъм, а всъщност и естествената наука като цяло, вече е приела през 60-те години на 19-ти век - да се съгласи с това, което много естествени учени от онова време вярваха: че познаването на физикохимичните сили и външно възприемаемите биологични сили прави всяка концепция за *духовни сили* ненаучна. Затова той се опитва да покаже как това, което дарвинизмът признава, навсякъде сочи към духовни сили в развитието на живите същества.

Как някои естествени учени са възприели това, което Едуард фон Хартман е представил? Подобно на това, което някои хора днес възприемат това, което хуманитарните науки представят, особено тези, които са свикнали с научния мироглед, че всичко, което не съответства на тяхното мнение, е просто дива фантазия. Такива хора, които са вярвали, че единствено те притежават истинска, истинска наука, когато се е появил Едуард фон Хартман, са се изразявали по следния начин: „Е, Едуард фон Хартман е просто дилетант; той не знае нищо за истинската същност на откритията на естествената наука; човек има нужда от тази аматьорска „философия на несъзнаването“...“

да не се подвеждаме. Появиха се много отговори, всички изобразяващи Хартман като дилетант ; всички целяха да покажат, че той просто не разбира какво казва естествената наука.

Сред многото отговори се появи един от човек, който първоначално остана анонимен – задълбочен трактат, написан в истински научен дух, в съответствие с естествените науки, които яростно отхвърляха Хартман. За Хартман тази критика на научните му глупости изглеждаше опустошителна. Водещи естествоизследователи *от онова време* отбелязаха : „Жалко е, че този неизвестен автор не се е представил, защото той притежава ума на истински естествоизпитател, който знае кое е съществено в естествената наука. Нека се представи и ние ще го считаме за един от нашите.“ Тази преценка на естествоизследователите допринесе значително за бързото публикуване на тази малка книга. Скоро се наложи второ издание и сега неизвестният досега автор се разкри; и този автор беше – *Едуард фон Хартман!* Това беше урок, преподаден на всички онези, които съдят за чуждото за тях с такава нагласа, каквато направиха научните опоненти на Хартман. Точно както Едуард фон Хартман някога е демонстрирал, че може да говори толкова научно, колкото и самият естествоизпитател, така и днешният хуманитарен учен би могъл, без много усилия, да изложи всички онези неща, които много често се казват от онези, които го съдят като фантазьор, като някой, на когото научното мислене е чуждо. Споменавам това тук не за да кажа нещо, където...

не да бъде поразен от този или онзи човек; а да посочи колко често опроверженията се изтъкват от света, който се смята за наистина научен срещу своите чужди открития .

Но този въпрос не свършва дотук. Един от най-важните ученици на Хекел – тоест фигурата , която най-радикално се застъпваше за материалистическия клон на дарвинизма – *Оскар Хертвиг*, който написа цяла поредица от книги по биология, в последния си, изключително значим труд „Развитието на организмите: Опровержение на дарвиновата теория на случайността“ представя изложение на пълната научна безсилие на материалистично оцветения дарвинизъм пред лицето на въпросите на живота. В тази книга се предоставя доказателство от гледна точка на самия естествоизпитател, че надеждите , които Хекел и други са възлагали на дарвинизма за решение на въпросите на живота, са били неоснователни. (Бих искал също така изрично да спомена тук, че все още признавам големия принос на Хекел за научния мироглед в неговата област, точно както правех преди години. Вярвам днес и винаги съм вярвал, че правилното оценяване на постиженията на Хекел най-добре води отвъд неговите едностранчиви възгледи. Напълно разбираемо е, че самият той не може да постигне това прозрение.) Оскар Хертвиг често цитира Едуард фон Хартман в гореспоменатата книга; и дори посочва съждения на Хартман, които са опустошителни за бившите дарвинистки противници на този философ.

От тези факти става ясно как се е развил естественонаучният мироглед; най-видните му представители днес ясно формулират къде той напълно се е отклонил в последно време. Това ще става все по-очевидно; и с признаването на този факт ще дойде прозрението, което не само ще посочи какво Едуард фон Хартман и спекулативните философи някога са могли да предложат отвъд естествените науки, но и ще признае какво хуманитарните науки могат да добавят към постиженията на естествената наука . По този начин би могло да се добави неограничено количество, за да се засили мнението, че истинското научно мислене в момента е в пълна хармония с хуманитарните науки. Точно както няма противоречие между хуманитарните и естествените науки, може с право да се говори за такова между хуманитарните науки и религиозния живот . Говорих за важни моменти в това отношение в първата си лекция, изнесена тук. Убеден съм, че никой , който сериозно обмисля чувството, изразено в твърденията, направени в тази лекция, няма да повдигне възражения срещу хуманитарните науки от религиозна гледна точка. Днес искам да покажа по-специално как някой , който е потопен в академичния живот на определена религиозна деноминация , не може да възражава срещу хуманитарните науки, стига да действа добросъвестно . Ще покажа как, от философска гледна точка на това, което Католическата църква счита за християнско, човек може

Напълно признатият философ *Томас Аквински* може да разсъждава върху въпросните хуманитарни науки тук. И това, което бих искал да кажа в тази връзка, би могло да се приложи и към връзката на протестантската школа на мисълта с хуманитарните науки.

Философията на *Томас Аквински* разграничава два вида знание: първо, онези истини, които могат да произтичат само от божественото откровение, които човечеството приема, защото вижда в това откровение основата на своята истина. Според *Томас Аквински* такива истини са тези за Троицата, доктрината за временното начало на земното съществуване, доктрината за грехопадението и изкуплението, възплъщението на Христос в Исус от Назарет и доктрината за тайнствата. *Томас* твърди, че човечеството, разбирайки природата на своите когнитивни способности, няма да се опитва да открие тези истини чрез самостоятелно развито знание .

, *Томас Аквински* идентифицира истини, които хората могат да постигнат чрез собствените си когнитивни способности. За *Томас* такива истини са *Praeambula fidei* (молитвите на вярата). Той включва сред тях всички онези истини, които се отнасят до съществуването на божествено-духовно същество в света. По този начин съществуването на божествено-духовно същество, което е създател, владетел, поддържащ и съдия на света, не е просто истина на вярата, а знание, постижимо чрез човешките способности. Освен това, *Praeambula fidei* обхваща това, което се отнася до духовната природа на човешкото съществуване, както и това, което се отнася до правилното разграничение между добро и зло.

Това води до по-нататъшни прозрения, които осигуряват основата за етиката, естествените науки, естетиката и антропологията .

Сега човек може изцяло да приеме гледната точка на Тома Аквински и да признае, че от една страна истините на вярата не са засегнати по същество от духовната наука и че от друга страна всичко, което духовната наука представя, попада в сферата на *praeambula fidei*, ако разбираме това понятие само в правилния смисъл на томистката философия. За духовната наука има прозрения, дори в области, доста близки до човешките същества , които трябва да се третира по същия начин , както истините на вярата в една по-висша сфера. В обикновения живот човек трябва да приеме нещо чрез общуване, без това, което се съобщава, да е преживяване за него; а именно знанието за това, което му се е случило между времето на раждането му и момента, до който може да си спомни чрез собствената си памет. Когато човек, като духовен изследовател, развива своите духовни способности за познание, той наистина поглежда назад отвъд този момент във времето; Но от периода на развитие, до който човек може да си спомни в обикновения живот, „духовното око“ не вижда събитията под формата на сетивния свят, а по-скоро това, което се е случило в духовната сфера, докато съответните факти са се случили във физическия свят. Процесите, възприемаеми от сетивата, *като такива* , могат да бъдат получени за духовен опит само чрез комуникация, ако не могат да бъдат осъзнати чрез опит . (Никой здравомислещ духовен изследовател, например, не би повярвал, че може да разчита на комуникации...)

(който желае да се отрече от своите събратя и трябва да придобие това, което трябва да бъде преживяно по този начин чрез духовно виждане .) — По този начин, за духовната наука, дори в сферата на обикновения живот, съществуват прозрения, които могат да бъдат получени само чрез общуване. В една по-висша сфера, тези, признати от Тома Аквински като истини на вярата, са тези, които се отнасят до процеси , недостъпни за самостоятелното човешко познание, защото се намират в сфера, която се изплъзва на обикновения опит и която, подобно на процесите, принадлежащи на физическото съществуване в годините след раждането, не попада в непосредствената си форма в полето на духовното виждане. Точно както тези физически процеси се получават само чрез общуване от хората, така и процесите, които съответстват на истините на вярата, се получават само чрез общуване (откровение) от духовната сфера. Фактът обаче, че духовната наука прилага понятия като Троица и Въплъщение в сферата на духовното възприятие, няма нищо общо с приложението на тези понятия към сферата, предвидена от Тома. Между другото, всеки, който познава Августин, знае, че подобен начин на мислене не може да се нарече нехристиянски .

Гледната точка на Тома Аквински относно *Praeambula fidei* е съвместима и с духовната наука. Защото всичко, достъпно за самостоятелно управляваните човешки когнитивни способности, трябва да бъде разпознато като *Praeambula fidei*. Тома например цитира духовната природа на човешката душа като пример. Ако духовната наука, като разширява обхвата на познанието, увеличава и прозренията, които могат да бъдат получени чрез обикновен интелект —

Ако духовната наука може да се използва за разкриване на знания за душата, тя само разширява обхвата на знанието, което попада в сферата на *grae ambula fidei*; тя обаче не надхвърля тази сфера. По този начин тя постига истини, които подкрепят истините на вярата дори по-интензивно от тези, получени чрез чист интелект. Тома Аквински твърди, че *graeambula fidei* никога не може да проникне в сферата на истините на вярата, но че може да ги защити (подкрепи). По този начин, това, което Тома изисква от „*graeambula fidei*“, се постига още по-интензивно чрез разширяването му чрез духовната наука, отколкото чрез чист интелект. — С тези забележки относно томизма исках само да покажа , че човек може да бъде последовател на тази философска школа на мисълта в най-строгия смисъл и въпреки това да обедини прозренията на духовната наука с това изповедание. Разбира се, нямах намерение да доказвам , че всеки, който приема прозренията на духовната наука, трябва да изповядва томизма. Хуманитарните науки не нарушават ничии религиозни вярвания ; И дали един човек принадлежи към тази вяра, а друг към онази, не зависи от това какво знае или вярва, че знае за духовния свят, а от различните житейски обстоятелства. Колкото повече тези неща бъдат истински разбрани, толкова повече ще намалее противопоставянето на хуманитарните науки. Но тези, които вече са си проправили път към приемането на духовните изследвания, ще намерят утеха в осъзнаването как са се развили други неща, които по-лесно се интегрират във външния свят, защото се съобразяват с принципа на полезността.

Като стана дума, през 19-ти век железопътните линии са били интегрирани в по-широкия културен живот. Административен орган, който по това време се е състоял от признати авторитети , е трябвало да се произнесе на определено място дали да се строи железопътна линия или не. Историята е била разказвана често. Според преданието, присъдата е била следната: Не трябва да се строят железопътни линии, защото хората, които биха пътували по тях, биха страдали от здравословни проблеми. И ако се намерят такива хора, които са готови да се изложат на това и за тях се построят железопътни линии, тогава поне трябва да се издигнат високи дървени стени отляво и отдясно на железопътните линии, така че преминаващите да не страдат от здравословни проблеми . Не разказвам такива неща, за да осмивам онези, които поради своята едностранчивост стават жертва на подобни преценки. В края на краищата човек може да бъде много важен човек и въпреки това да направи такава грешка . Всеки, който си намери опонент заради постиженията си, не бива просто да го етикетира като глупав или злонамерен. Говоря за съпротивата, с която мнозина са се сблъскали, по-скоро защото свидетелството на такава съпротива дава на човека , изложен на нея, правилната перспектива.

Днес би било трудно да се намери някой в най-широките кръгове, който да не би бил във възторг от Седмата симфония на Бетовен. Когато това произведение на изкуството е било изпълнено за първи път, не е бил незначителен човек, а известният композитор на „Der Freischütz“ Вебер, който е направил следното изявление: „Сега екстравагантностите са...“

„Този гений е достигнал non plus ultra; Бетовен е вече напълно узрял за лудницата!“ А абат Стадие, който по това време е чул тази Седма симфония, се е изразил така : „<e> все още идва; той просто не може да измисли нищо , бездарният човек!“

Вярно е със сигурност, че дори онези, които не намират признание за глупостта, ще бъдат особено склонни да се позовават на подобни явления в развитието на човечеството. И от само себе си се разбира, че те не *доказват* нищо , когато съществува конкретен случай на противопоставяне. Но те не са представени тук с намерението да доказват нещо; по-скоро, защото могат да ни насърчат да разгледаме повнимателно нещата, които изглеждат странни, преди да ги осъдим. Във връзка с такива въпроси можем да си припомним и нещо по-голямо. Бих искал да го направя, естествено, без да изпадам в абсурд , като дори отдалечено сравня делото на духовната наука с най-голямото събитие , случило се в развитието на човечеството. Помислете за развитието на Римската империя в началото на нашата християнска ера и възхода на християнството оттогава нататък. Колко далеч е било християнството тогава в Рим от всичко, което един културен човек би сметнал за достойно за интерес! И нека погледнем отвъд този живот към това, което буквално се е разгръщало под земята в катакомбите ; към християнския живот, разцъфтяващ в тези подземни дълбини. И след това нека обърнем погледа си към това, което е съществувало на това място няколко века по-късно. Християнството се беше издигнало от дълбините и се утвърждаваше в регионите, където преди това беше

презиран, отхвърлен. Гледката на подобни явления може да засили увереността на този, който вярва, че те са предназначени да служат на истина, която трябва да се бори срещу съпротивата. Всеки, който наистина е бил проникнат от антропософската истина, няма да се изненада, че тя срещне противопоставяне; но той също така ще признае за свой дълг непрекъснато да изяснява, пред лицето на такова противопоставяне, какво наистина се стреми да бъде антропософията в духовния живот на човечеството.

Посленик

Моите кратки обсъждания на някои възражения, повдигнати от противници срещу антропософски ориентираната духовна наука, за която говоря, които съм включил в тази лекция, имат характер на общи дискусии, без да се обръща внимание на подробностите. Ако човек се задълбочи в такива подробности, би се сблъскал обаче с някои специфични въпроси. Например, в наскоро публикувана брошура, възпроизвеждаща лекция, изнесена в Швейцария, може да се прочете, по отношение на връзката между това, което представих, и християнството: „По този начин се свежда до същото искане, което вече е отправено от гореспоменатия руски мистик Соловьев: че всички ние можем и трябва да бъдем Христи – между другото, искане, което вече е отправено от всеки мистик, който е бил достатъчно любезен да обмисли християнството.“ Това е казано през 1916 г. относно антропософски ориентираната духовна наука, за която говоря.

Говорейки в областта на духовната наука, всеки, който вземе в ръце моята публикация от 1903 г. „Християнството като мистичен факт“ и дори повърхностно разгледа други неща, които съм казал по тази тема, както по-късно, така и до днес , може сам да се увери, че това е обективна истина. Всъщност, дори следното е възможно: Въпреки че от редица мои писания би трябвало да е съвсем ясно, че следвам метод на изследване, насочен към пълното изкореняване на всички внушения и анестезия , същата брошура, от която е взето горното изречение, гласи: „Благодарни сме само на д-р Щайнер, че ни показва колко много внушение и анестезия се използват в съвременния мистицизъм.“ Това твърдение не означава, че показвам как се преодоляват внушението и анестезията, а по-скоро как аз се поддавам на тях . Така изглеждат някои „опровержения“, които обаче показват само как първо да се създаде изкривен образ на това, с което трябва да се бори, както е необходимо, и след това да се бори с този изкривен образ.

НАХОДКАТА ЗА СЪСТОЯНИЕТО МЕЖДУ СМЪРТТА И НОВОТО РАЖДАНЕ

Следните бележки имат за цел да предложат афористични предложения за област на знанието, която във формата, представена тук, е почти изцяло отхвърлена от съвременната мисъл. Афористичният стил е избран, за да предаде идея за фундаменталния характер на тази област, от една страна, и, от друга, поне да подсказва някои от перспективите, които тя отваря. Ограниченият обхват на есето наложи позоваване на съответната литература за допълнителна информация. Авторът е наясно, че тази форма на представяне може лесно да бъде възприета като самонадеяна от някои, които, въз основа на добре установени модели на мислене на настоящата епоха, трябва да намерят представеното като „шамар в лицето на всички легитимни изисквания на научната строгост“. За разлика от това, нека просто кажем, че авторът, въпреки хуманитарния си опит, вярва, че може да се съгласи с всеки учен в областта на естествените науки в оценката му за естеството и значението на научното мислене. Той вярва, че има яснота само по този въпрос: че човек може напълно да признае естествената наука и въпреки това да не бъде принуден да отхвърли независима хуманитарна дисциплина от вида, който ще бъде характеризираан тук. Следствие от т.н.-

Отношението към естествената наука обаче ще бъде такова, че истинската духовна наука трябва да се държи далеч от дилетантската дейност, която понастоящем се разпространява на много места и която обикновено е толкова по-самонадеяна в своите изказвания за „грубия материализъм на естествената наука“, колкото по-малко възможности имат говорещите да си съставят преценка за сериозността, строгостта и научната валидност на познанието за природата . Тъй като краткостта на забележките му в това есе може да не разкрие достатъчно на читателя как авторът е склонен в тези две посоки , той искаше да направи тази уводна бележка предварително.

Всеки, който в момента говори за изследване на духовния свят, се сблъсква с тревогите на онези, чието мислене е било оформено от научни наблюдения. Те си спомнят за благословиите, които тези наблюдения са донесли за благополучието на човешкия живот, като са разрушили заблудите на уж чисто духовната форма на познание. Тези тревоги са напълно разбираеми за духовния изследовател. Всъщност, той трябва да е напълно наясно, че всяко духовно изследване, което противоречи на легитимните идеи за научното познание, не може да почива на сигурна основа. Духовен изследовател, който има чувство и разбиране за сериозността на научния метод и прозрение за ползите от научното познание за човешкия живот, няма да иска да се присъедини към редиците на онези, които лекомислено отхвърлят гледната точка.

своето „духовно виждане“ за ограниченията на природата и смятат тази гледна точка за толкова по-важна, колкото повече всяко познание за природата се губи в непостижими дълбини за тях.

Естествените науки и хуманитарните науки биха могли да съществуват хармонично, ако първите успеят да разсеят погрешното схващане, че истинското духовно изследване задължително води до отхвърляне на легитимни прозрения за сетивната реалност и свързания с нея вътрешен живот . Това погрешно схващане е източник на безброй недоразумения, насочени към духовните изследвания. Тези, които вярват, че техният мироглед се основава здраво на „сигурната основа на естествената наука“, вярват, че духовният изследовател е принуден от тяхната перспектива да отхвърли нейните открития . В действителност обаче това отхвърляне напълно липсва. Истинското духовно изследване е в пълно съгласие с естествената наука. По този начин, духовното изследване не се противопоставя заради това, което твърди, а заради това, което се смята, че се твърди или дори се изисква да се твърди.

Що се отнася до човешката психика, научно мислещият човек трябва да твърди, че дейностите на психиката, които се проявяват като мислене, чувстване и воля , трябва да се наблюдават безпристрастно, по същия начин, както светлинните или топлинните явления от външната природа, за да се постигне научно познание . Този научно мислещ човек трябва да отхвърли всички идеи за природата на душата, които не произтичат от това безпристрастно наблюдение.

Могат да се направят всякакви заключения относно неразрушимостта на тази психическа същност и относно връзката на душата с духовния свят. Напълно разбираемо е, че някой, мислещ по този начин, би започнал своите размисли върху фактите на психичния живот, както прави Т. Циен в първата от своите лекции по „физиологична психология“ : „Психологията, която възнамерявам да ви представя, не е онази стара психология, която се е опитвала да изследва психичните явления по повече или по-малко спекулативен начин . Тази психология отдавна е изоставена от онези, които са свикнали да мислят научно .“ Истинското духовно изследване не е задължително да противоречи на научната чувствителност, която може да се открие в подобно твърдение . И все пак, сред онези, които имат такава чувствителност, произтичаща от техните естественонаучни навици на мислене , в момента почти без изключение се разпространява мнението , че конкретните резултати от духовното изследване трябва да се считат за ненаучни. Вярно е, че не навсякъде ще се срещне фундаментално отхвърляне на изследването на духовните факти; ако обаче това изследване даде забележителни резултати, то едва ли ще избегне възражението, че научното мислене не може да осмисли подобни резултати . Вследствие на този факт може да се наблюдава как в днешно време се е развила наука за душата, която е моделирала методите си по тези на естествените науки, но не може да намери сили да отговори на онези най-висши въпроси, които вътрешната нужда от познание трябва да постави, когато човек обърне поглед към съдбата на душата.

Човек старателно изследва връзката между психичните явления и телесните процеси; опитва се да получи представа за това как идеите се свързват и освобождават в душата, как действа вниманието, как функционира паметта и каква е връзката между въображението, чувстването и волята. Що се отнася обаче до повисшите въпроси на психичния живот, важи казаното от проникателния изследовател на душата, Франц Brentano, самият той основател на естествените науки : „За надеждите на Платон и Аристотел да получат сигурност относно продължаващото съществуване на нашата по-добра част след разпадането на тялото, законите на асоциацията на идеите, развитието на убеждения и мнения, както и поникването и култивирането на удоволствието и любовта биха били всичко друго, но не и истинска компенсация ...“ И ако новият естественонаучен начин на мислене наистина „изключи въпроса за безсмъртието“, това би било изключително важно развитие за психологията.

Факт е, че в последните трудове върху науката за душата, които се стремят да отговорят на изискванията на научното мислене, се избягват разсъждения върху прозрения, които биха съответствали на „надеждите на Платон и Аристотел“. Духовният изследовател, ако разбира жизненоважната същност на неотдавнашната, научно ориентирана наука за душата, няма да влезе в конфликт с нейната методология. От това разбиране той ще трябва да признае, че по същество тази наука за душата поема по правилния път, доколкото...

То се отнася до съзерцанието на вътрешните преживявания на мисленето , чувстването и волята. Защото неговият път на познание го води до осъзнаването, че мисленето, чувстването и волята не разкриват нищо, което би могло да изпълни „надеждите на Платон и Аристотел“, ако тези умствени дейности се разглеждат само такива, каквито се преживяват в обикновеното човешко съществуване. Този път на познание обаче показва също, че в мисленето, чувстването и волята се крие нещо, нещо, което не става осъзнато в хода на обикновения живот, но което може да бъде доведено до съзнание чрез вътрешни упражнения на душата. В тази духовна същност на душата, скрита от обикновения умствен живот , се разкрива това, което е независимо от физическия живот и в което може да се наблюдава връзката на човешкото същество с духовния свят . За духовния изследовател изглежда също толкова невъзможно да се изпълнят „надеждите на Платон и Аристотел“ относно съществуването на душата независимо от физическия живот чрез наблюдение на обикновеното мислене, чувстване и воля, както е невъзможно да се изследват свойствата на водорода във водата. Ако човек иска да знае тези свойства, първо трябва да извлече водорода от водата с помощта на подходящ метод . По подобен начин, ако искаме да наблюдаваме тази същност, е необходимо да отделим от ежедневието на душата, което се управлява от връзката ѝ с тялото , онази същност, която е вкоренена в духовния свят чрез собствените си присъщи сили .

Грешката, която неизбежно помрачава истинската духовна наука и причинява недоразумения, се крие във факта, че повечето хора вярват , че когато обсъждат по-висшите въпроси на

Ако трябва да се разбере нещо за живота на душата, то трябва да се изведе от фактите за душата, които вече присъстват в обикновения живот. Тези факти обаче не дават друго знание освен това, до което може да доведе изследването, проведено в съвременния научен смисъл . Следователно, истинската духовна наука не може да бъде пряко съзерцание на живота на душата, такъв какъвто той вече е налице. Тя трябва първо, чрез вътрешни процеси в живота на душата, да разкрие света от факти , които могат да бъдат подложени на нейното изучаване. За тази цел духовното изследване използва процеси на душата , които се развиват чрез вътрешен опит. Неговото поле на изследване се намира изцяло във вътрешната сфера на съществуването на душата. То не може да илюстрира резултатите си външно . Но тези резултати са не по-малко независими от личния произвол, отколкото истинските научни открития. Те не споделят нищо различно с математическите истини, но споделят характеристиката, че не могат да бъдат доказани чрез външни факти , а – подобно на тези – са доказани за всеки, който ги схваща чрез вътрешно съзерцание. И точно както тези, те могат най-много да бъдат изобразени външно , но не и представени в тяхното доказващо съдържание .

Същественият момент, който лесно може да бъде разбран погрешно , е, че по пътя на духовното изследване човек дава определена насока на преживяванията на душата чрез вътрешни импулси и след това, докато те следват тази насока, извлича от тях сили, които иначе лежат в несъзнателно състояние в тях, като в един вид духовен сън. (Процесите на душата, които водят до тази цел, завършват...)

описано подробно в моята книга „Как да постигнем познание за висшите светове?“ и в моята „Окултна наука“. Тук само ще скицирам какво се случва в душата, когато тя преминава през подобни процеси. Когато душата действа по този начин, тя по същество проектира вътрешния си опит в сферата на духовната реалност. Тя отваря своите чисто духовни органи на възприятие, които по този начин се формират, към духовния свят, точно както сетивата се отварят към физическия свят.

Един вид тази умствена дейност се състои в мощна отдаденост на процеса на мислене. Тази отдаденост на мисловните процеси се преследва до такава степен, че човек придобива способността да насочва вниманието си не към мислите, присъстващи в мисленето, а единствено към самата дейност на мислене. За съзнанието цялото мисловно съдържание тогава изчезва и душата преживява себе си съзнателно в дейността на мисленето. По този начин мисленето се трансформира в фин вътрешен акт на воля, който е изцяло осветен от съзнанието. — В обикновеното мислене мислите съществуват; описаната дейност изтрива мисълта от мисленето. Полученото преживяване е вътъркаване във вътрешна дейност на волята, която носи своята реалност в себе си. Въпросът е, че чрез продължаващо вътрешно преживяване в тази посока душата се запознава с чисто духовната реалност, в която се вплита, както сетивното наблюдение е с физическата реалност. — Че нещо е реално, може да се преживее само в тази вътрешно преживяна реалност по същия начин, както и във външната реалност. Всеки, който повдигне възражението...

Да се твърди, че вътрешната реалност не може да бъде доказана, просто показва, че човек все още не е разбрал как убеждението за външната реалност може да се придобие само чрез осъзнаване на нея чрез житейски опит . Здравословният сетивен живот може да различи истинското възприятие от видение или халюцинация във външната сфера чрез пряк опит ; здравословният, развит умствен живот може по подобен начин да различи духовната реалност, с която се сблъсква, от фантазията и бляновете .

Мисленето, развито по описания начин, осъзнава , че се е отделило от онази душевна сила, която в обикновеното представяне води до паметта. Това, което се преживява в мисленето, което се е превърнало във вътрешно преживяна волева реалност , веднага щом възниква, не е подходящо да се запомни по същия начин, както това, което се преживява като обикновено мислене. Това, което човек е мислил за преживяно събитие, се включва в паметта. То може да бъде извлечено отново от паметта по-късно в живота. Описаната волева реалност, ако трябва да бъде преживяна като такава в съзнанието, също трябва да бъде преработена отново по същия начин, както първия път. Това не означава, че тази реалност не може да бъде индиректно включена в обикновената памет. Това трябва да се случи дори ако пътят на духовното изследване е добър. Но това, което остава от духовната реалност в паметта, е само представяне на тази реалност , подобно на това, което човек си спомня днес за...

Вчерашното преживяване е просто представяне. Понятията и идеите могат да се запазят в паметта; духовната реалност винаги трябва да се преживява наново. Чрез живо разбиране на тази разлика между духовната реалност, постигната чрез развитието на мисълта, и простото подхранване на мислите, човек стига до преживяване на тази реалност извън физическото тяло. Случва се това, което обикновеното мислене обикновено смята за невъзможно: човек преживява себе си като извън съществуването, свързано с тялото. Това мислене, ако разглежда „преживяването извън тялото“ само от своя гледна точка, първоначално трябва да го разглежда като илюзия. Сигурността на това преживяване може да се постигне само чрез самото преживяване. И е напълно разбираемо за всеки, който познава това преживяване, че онези, чиито мисловни навици се основават на научни открития, първоначално могат да разглеждат подобно преживяване като нищо повече от фантазия или блян, може би като преплитане на илюзии или халюцинации. Само онези, които са стигнали до осъзнаването, че пътят, водещ към истинско духовно изследване, освобождава сили в душата, които лежат в напълно противоположна посока на тези, които причиняват патологични преживявания, могат да видят какво е пред нас. Това, което душата развива по пътя на духовното изследване, са сили, способни да противодействат на патологичните преживявания или да ги разсейват, където и да се опитват да се проявят. Никоя естествена наука не може да прозре през визионерското, халюцинаторното, когато то се опитва да възпрепятства човечеството, толкова директно, колкото истинското духовно изследване, което се разгръща само...

може да доведе до духовна насока, която е нездравословно противоположна на гореспоменатите преживявания.

Духовният изследовател, в момента, когато „преживяването извън тялото“ се превърне в реалност, получава чрез това преживяване прозрение за това как обикновеното мислене е свързано с физическите процеси на тялото . Неговите знания, придобити чрез опита, го водят до разбирането как мисълта, придобита чрез външен опит, възниква по такъв начин, че може да бъде запомнена. Този вид възникване, което се превръща в памет, се основава на факта, че мисълта не само води духовен живот в душата, но и че тялото участва в нейния живот. Чрез това прозрение духовният изследовател стига не до отхвърляне, а напротив, до признание на това, което научното мислене трябва да твърди за зависимостта на мисловния живот от телесните процеси .

Първоначално описаното води до вътрешни преживявания на душата , които се проявяват пред индивида като тревожно духовно страдание. Преживяването изглежда сякаш води извън сферата на обикновеното съществуване, но всъщност не води към нова реалност. Човек знае, че живее в реалност, но възприема тази реалност само като собствена духовна същност. Човек се е намерил отвъд сетивната реалност ; но е схванал себе си само в чисто духовна форма на съществуване. Чувство на тревожно-подобна самота може да измъчва душата. Копнеж не само да притежаваш себе си, но и да преживееш себе си в един свят. Възниква и друго чувство. Човек чувства...

че човек трябва отново да загуби придобитото духовно самоопитване, ако не може да се изправи срещу духовна среда . Духовното състояние, в което човек се потапя по този начин, може да се сравни с усещането, че трябва да прави хващащи движения във всички посоки с ръцете си , но не е в състояние да хване нищо.

Ако обаче пътят на духовното изследване се следва правилно, гореспоменатите преживявания наистина се случват, но те се преживяват като един аспект от развитието на душата, който намира своето необходимо допълнение в други преживявания. Точно както определени импулси, дадени на преживяванията на душата, водят до схващане на реалността на волята в мисълта, така и други посоки, в които са насочени душевните процеси, водят до преживяване на сили, скрити в дейността на волята. (Тук ще бъде споменато само това, което се случва в човешкото същество чрез такива душевни процеси; подробно описание на това, което душата трябва да постигне в себе си, за да достигне посочената цел, може да се намери в споменатите вече книги .) В обикновения живот разгръщането на волята на собствената душа не се възприема по същия начин като външен процес. Дори това, което обикновено се нарича самонаблюдение в тази област, съвсем не поставя човек в позиция, в която той гледа на собствената си воля по същия начин, по който гледа на външен природен процес . За да може човек да открие тази воля във връзка със себе си, както би гледал наблюдател на външен факт, са необходими мощни психически процеси, породени от волята . Но ако те се осъществят по подходящ начин, тогава нещо се случва.

Това е нещо съвсем различно от съзерцаването на собствената воля по същия начин, по който човек съзерцава външен факт . При това съзерцание в живота на душата възниква идея, която в известен смисъл е вътрешен образ на външния факт. Когато човек наблюдава собствената си воля, обичайната сила на представянето престава. Човек престава да си представя по начин, насочен навън; но вместо това от дълбините на волята се освобождава съществено представяне . Такова съществено представяне пробива повърхността на упражняването на волята ; представяне, което носи със себе си жива духовна реалност. Първоначално, в рамките на тази духовна реалност, се появява собствената му скрита духовна същност. Човек осъзнава, че носи в себе си скрито духовно-човешко същество. Човек не притежава това същество като ментален образ , а като реално същество; реално в по-висш смисъл от външното физическо човешко същество. Това духовно същество не се появява по същия начин като външните, сетивно възприемаеми същества, които се представят на наблюдателя в своите външно проявени качества. По-скоро то се разкрива чрез вътрешното си същество, чрез разгръщането на вътрешна дейност, подобна на разгръщането на съзнателни процеси в собствената душа. Това съзнателно същество, открито по този начин, обаче не е насочено към сетивни неща като душата, живееща в човешкото тяло, а към духовни процеси, първоначално към процесите на собствения, преди това развит душевен живот. Човек наистина открива в себе си втори човек, който като духовно същество е съзнателен наблюдател на обикновеното душевно преживяване. Колкото и фантастично да изглежда това описание на духовно същество във физическото тяло, то е съответно валидно.

Култивираният вътрешен живот предлага трезво изобразяване на реалността, представяне на духовна същност, която е толкова различна от всичко визуално или илюзорно, колкото денят е различен от нощта. Точно както реалността на волята се открива в трансформираната мисъл, така и субстанциалното съзнание, преплитащо се в духовната сфера, открито във волята. И двете сега се оказват неразривно свързани за по-нататъшно духовно преживяване . Те се намират, така да се каже, на пътища, вървящи в противоположни посоки, но въпреки това се появяват като единство. Тревогата на душата, изпитвана в преплитането в реалността на волята, престава, когато тази реалност на волята, родена от развита мисъл, се обедини с характеризираната същност на съзнанието. И чрез това обединение човечеството за първи път се сблъсква с всеобхватния реален свят на духа . Когато това обединение се случи, човечеството не само се сблъсква духовно със собственото си аз, но и със същности и процеси на духовния свят, които се намират извън него.

В света, в който човекът е навлязъл, преживяването на възприятието се превръща в коренно различен процес от това, което е възприятието в отношението на човека към сетивния свят. Действителните същности и процеси на духовния свят възникват от съзнанието, което се е разкрило чрез развитието на волята. И чрез взаимодействието на тези същности и процеси с волевата сфера, възникнала от развитието на мисълта, те се възприемат духовно. — Това, което човек познава като памет в опита на физическия свят, престава да има всякакво значение за духовния свят . Човек осъзнава, че тези душевни-

Физическото тяло е необходимо като инструмент. При наблюдението на духовния свят обаче друга сила заема мястото на паметта. Чрез тази сила едно минало събитие не се припомня концептуално, а по-скоро се възприема директно в ново преживяване. Процесът, който се случва, не може да се сравни с четенето на изречение и по-късното му запомняне, а по-скоро с четенето и препрочитането му . Понятието за миналото придобива различно значение в тази сфера, отколкото във физическия свят . Миналото се явява на духовното възприятие като нещо настояще; и фактът, че това, което се крие в него, принадлежи на отминало време, се разпознава не от възприятието за течението на времето, а от отношението на духовно същество или процес към промяната.

Пътят към духовния свят се изминава по този начин чрез разкриване на това, което се съдържа в мисълта и волята. Емоционалният живот не може да се развие по подобен начин чрез вътрешен импулс на душата. Това, което се преживява като чувство във физическия свят , не може да се развие в сферата на духовното възприятие чрез трансформация на вътрешна сила, както е при мисълта и волята. По-скоро това, което съответства на чувството в духовния свят, възниква съвсем спонтанно, веднага щом се постигне духовно възприятие по описания начин. Полученото емоционално преживяване обаче има съвсем различен характер от това на чувството във физическия свят. Човек не чувства вътре в себе си, а по-скоро в същностите и процесите, които възприема. Човек се потапя в тях със своите чувства; човек усеща тяхната вътрешна природа, точно както усеща собствената си вътрешна природа във физическия живот.

Вътрешното преживяване се усеща. Може да се каже още: както във физическия свят човек има съзнанието да преживява нещата и процесите като материални, така и в духовния свят човек има съответното съзнание да преживява същества и факти чрез емоционални откровения, които идват отвън, като цветове или звуци във физическия свят .

Душа, постигнала това характерно духовно преживяване, знае, че съществува в свят, от който може да гледа на собствения си опит във физическия свят, точно както физическото възприятие може да гледа на сетивен обект. Тя е неразривно свързана с онази същност, която чрез раждането (или зачеването) се обединява като духовно с тялото, произлизащо от физическия свят чрез родословието – с есенциалното същество, което се запазва в себе си, когато физическото тяло се отделя при смъртта . Само чрез съзерцание на това есенциално същество могат да се изпълнят „надеждите на Платон и Аристотел“ за науката за душата, както е споменато от Брентано.

За едно подобно преживяване, възприятието за повтарящи се земни животи, между които винаги се намират животи, преживявани от душата в чисто духовния свят , става факт, доколкото духовно-психическата сърцевина на човешкото същество, открита по този начин, вижда себе си във връзка със своето ставане и дейност в духовния свят. Човек се научава да разпознава в собствената си същност как това е резултат от предишни земни животи и междинните духовни форми на съществуване; и открива как в настоящия земен живот се полага духовно семе , което, след като премине през състояния между смърт и смърт,

След като премине през ново раждане, то трябва да се разгърне в по-нататъшен земен живот. Точно както семето в настоящето растение предвещава бъдещото, така и скрито в човешкото същество се развива духовно-психично семе, което чрез собствената си същност се разкрива на духовното възприятие като предразположение за бъдещ земен живот.

Би било неправилно да се тълкува духовното възприятие за живота между смъртта и прераждането като предвиждане на преживяването на духовния свят, в който се навлиза с физическата смърт . Това, което се възприема по този начин, не представлява напълно безтелесно преживяване на духовния свят, каквото се случва след смъртта, а по-скоро преживяно знание, предшестващо действителното преживяване . Докато човек е в тялото, той може да получи от безтелесното преживяване между смъртта и прераждането всичко, което преживяванията на душата, описани по-горе, предлагат в сферата на волята, отделена от мисълта, с помощта на съзнание, освободено от воля . Емоционалният аспект на духовния свят, който се разкрива отвън, може да бъде преживян само чрез навлизане в самия този свят. Колкото и странно да звучи това, той се представя като резултат от преживяването в духовния свят: физическият свят първоначално съществува за човешките същества като външен контекст на фактите ; той придобива знание за него едва след като той се е приближил до него като такъв фактически контекст ; духовният свят, от друга страна, изпраща знание за него напред и знанието, запалено от него в душата, е светлината, която осветява духовния свят.

трябва да изгрее, за да може самото то да се разкрие като факт . Който разбира това чрез духовно възприятие, знае, че по време на земния физически живот тази светлина се развива в несъзнателните, скрити дълбини на душата , която след смъртта огрява сферите на духовния свят, превръщайки ги в преживявания за човешката душа.

В земния физически живот човек може да изпита познанието за състоянието между смъртта и новото раждане . Това е знание от напълно противоположна природа на това, което е развито за живота във физическия свят. Чрез това знание човек прозира какво ще постигне душата между смъртта и новото раждане, защото в духовното си виждане има пред себе си зародишът на това, което движи това постижение. Във зрението на този зародиш се разкрива, че след освобождаването от тялото душата изпитва дейност, която се разгръща в творческа връзка с духовния свят, дейност , насочена към бъдещия земен живот като своя крайна цел, точно както възприятието във физическото тяло – в познанието – е насочено не творчески, а по-скоро имитативно, към външния свят на сетивата. Ставането *на* човешкото същество като духовно същество във връзка с духовния свят се намира в ползрението на душата, която живее между смъртта и прераждането, точно както *съществуването* на сетивния свят се намира в ползрението на физическия човек. Активното съзерцание на ставането в духа характеризира състоянията между смъртта и прераждането. (Да се опишат тези състояния подробно не е задача на това есе; търсещите подробности ще ги намерят в моите „Теософия“ и „Окултна наука“.)

В сравнение с телесното преживяване, духовното преживяване е напълно непознато, доколкото идеята за *битието, такава каквато* е придобита във физическия свят , губи всякакъв смисъл за това преживяване. В духовната сфера няма нищо, което да съществува така, както във физическия свят. В духа всичко е *превръщане*. Влизането в духовна среда е навлизане в вечен процес на превръщане. Това безпокойство на превръщането в духовния външен свят обаче контрастира с преживяването на вътрешното „аз“, което се възприема като почиващо съзнание в неспирното движение, в което е потопено. Пробуденото духовно съзнание трябва да намери своя път в това обръщане на вътрешното преживяване в сравнение със съзнанието, което живее в тялото. Чрез това то може да постигне истинско познание за безтелесното преживяване . И само такова познание може да обхване състоянията между смъртта и прераждането .

Съществуването на когнитивни способности, които водят до възприемането на свръхсетивния свят, се превръща във вътрешно преживяване в момента, в който човек съзнателно преживява какво наистина постига душата, когато се изправя срещу света чрез мислене, воля и чувстваване в обикновения живот или в признатата наука . Докато душата действа в рамките на този обикновен живот и в тази наука, нейните собствени постижения остават напълно несъзнателни. Привеждането на това несъзнателно в съзнание неизбежно води до заключението, че човек не може да остане на този етап, а е воден по-нататък от вътрешна сила на душата. Душата, в известен смисъл, прави крачка назад от перспективата, от която...

Тя обикновено гледа на света от тази гледна точка; обаче, не може да остане на тази нова гледна точка, защото я обзема вътрешен живот, от който не бива да избяга, ако иска да остане вярна на себе си.

Да разгледаме следния случай. Човек размишлява върху един от онези въпроси, които определен мироглед счита за излизаци отвъд границите на човешкото разбиране . В такъв случай човек може да се впусне в интелектуален дебат и да вярва, че този дебат го принуждава да заключи, че това е обхватът на човешкото познание; по-нататъшното проникване в реалността е невъзможно. Обаче човек може също така, като вид експеримент, да тласне мисленето си до точката на остро преживяване на това, което душата изпитва, когато се сблъска с тази граница. Правейки това, човек трябва да призове вътрешното спокойствие, необходимо за спиране на дейността на душата, докато схваща това преживяване. Тогава човек ще изпита защо мисленето не може да продължи по-нататък. И това преживяване разкрива на човека, който го изпитва, че проблемът не е в самото мислене, а в обстоятелството, че мисленето се упражнява чрез телесните органи, когато човек се сблъска с граница. Зависимостта на обикновената мисъл от телесните органи сега се превръща в пряко преживяване на душата. Духовната наука би била по-малко съпротивлявана от доминиращия в момента естественонаучен мироглед, ако последният можеше , с необходимата безпристрастност, да стигне до прозрението , че първият опит на духовния изследовател е пълно потвърждение на това, което самият той твърди: че

Обикновеното възприятие е свързано със съответните телесни органи по същия начин, както гравитацията е свързана с материята. За духовния изследовател обаче това прозрение не е резултат от теоретични разсъждения, а дълбоко духовно преживяване, което се случва, когато той съзнателно се поставя на границата на обикновеното познание. Човек би могъл да счита оставането на тази граница за основано на природата на познанието, ако е стигнал до неговото разпознаване чрез теоретични разсъждения; но не може да го направи, без да се заблуди, ако съзнателно осъзнава, че е вътрешно жив на тази граница. Защото в това преживяване зависи единствено от това дали човек може да го поддържа в умствено спокойствие достатъчно дълго, за да получи вътрешното откровение, че мисълта сега се отделя от робството си към телесните органи и се превръща в самоподдържаща се реалност, спрямо която всичко, свързано с телесните органи, остава просто зрител. Мисълта сега придобива собствен живот, превръщайки се в реалност, която не може да бъде наблюдавана в обикновения живот или в признатата наука. Сега човек изпитва разликата между обикновеното мислене и мисленето, което е живо само по себе си. Обикновеното мислене създава образи на същества; но то не е повече реалност само по себе си, отколкото е отражение на обектите, които отразява. Живото мислене е реалност само по себе си.

След като човек е извел мисленето до нивото на вътрешния живот, тогава от опита на душата знае какво означава да преживее прехода от „Аз мисля“ към „Аз съм“.

„То мисли в мен.“ Този преход не може да бъде истина за никого, който не го е преживял; без преживяване, той може да бъде само умствена фантазия. Но ако бъде преживян, той не остава без последствия, стига душата да се предаде на възникващите възприятия, така че да знае, че не добавя към тях нищо, което произлиза от нейните сили, свързани с телесните органи. Тя трябва само да е успяла да спре тези сили, така че да може да наблюдава, без тяхната намеса, това, което се случва без тях. — Тогава в преживяването на душата навлизат реални форми, възникващи от мисълта като листа от корена на растение, но коренно различни от съдържанието на обикновената мисъл. В зрителното поле на душата навлиза реалност, която не може да бъде възприета с никакво сетиво, която няма и най-малка прилика с никакво сетивно възприятие. Има много начини, по които такова свръхсетивно възприятие навлиза в духовното зрително поле на душата. Всички тези видове възприятия споделят общото, че човек се чувства много по-тясно свързан със съответната реалност чрез тях, отколкото чрез външно възприятие със сетивната реалност, която то опосредства. Всички те обаче носят прозрението, че в човека живее свръхсетивен организъм, който се намира в подобно отношение към свръхсетивната среда, както сетивният организъм се намира към сетивната среда. Само свръхсетивната среда е в движение в себе си; сетивната среда, спрямо нея, се редува между покой и движение. Онази част от собственото човешко същество, която е подобна на свръхсетивната среда, вижда себе си в нея.

Движението е преплетено. Тази връзка може да се илюстрира по следния начин. В човешката среда, от която ние като сетивни същества зависим, денят и нощта се редуват. В самия човешки опит състоянията на бодърстване и сън се редуват. Тук не е целта да се задълбочаваме в описанието на връзката между световните състояния на деня и нощта и човешките състояния на бодърстване и сън . Едва ли някой би отрекъл обаче, че тези две редуващи се състояния са свързани , дори ако на сегашния си етап на развитие човечеството може до известна степен да се освободи от редуването на деня и нощта в бодърстването и съня си. В много по-малка степен може да се говори за независимостта на определени процеси в свръхсетивния човешки организъм от динамичната свръхсетивна среда . Тези процеси обаче нямат нищо общо с това, което човечеството преживява в обикновената сетивна реалност . По-скоро това са процеси, които се отнасят до хода на живота между раждането и смъртта (или между зачеването и смъртта) по същия начин, както процесите във физическия организъм се отнасят до дневния цикъл, от събуждането до заспиването. Това са процеси, чрез които животът на физическия организъм се пренася от един момент от живота в следващия през целия му физически живот. Който възприеме тези процеси чрез характерното вътрешно преживяване на душата, знае, че без реалността , която ги поддържа, физическият организъм би трябвало да бъде във всеки момент от живота си това, което е.

Физическата смърт създава връзка между физически и химични вещества и сили.

Това е свят на формиращи сили, в който съзнанието е било внесено чрез това преживяване на душата. (Знанието, което този свят разкрива, се нарича *„образно знание“* в моята книга *„Как да постигнем познание за висшите светове?“* , защото съдържа перцептивно съдържание, което в известен смисъл довежда образи до духовната интуиция. Тези образи не са просто копия на други същности, като обикновените мисли, а по-скоро форми в постоянно, животворно движение , които представляват собствената си същност. В гореспоменатата книга и в другите ми писания се намира и по-подробна информация за това как чрез правилно изпълнявани душевни практики човек може да развие силата за описаните душевни преживявания по подходящ начин и да избегне самозаблудата.) Влизането в този свят на формиращи сили изисква адаптиране на дейността на душата към условия, които не са съзнателно присъстващи в обикновения живот. Тази необходимост от адаптиране към напълно непознати условия представлява трудности, чието съществуване напълно обяснява широко разпространеното отхвърляне на духовната наука . Може да се каже, че схващането на реалност , която се разкрива на образното познание, изисква улавяне на момента. Защото, докато осветява съзнанието, то също така се отдалечава от него . Всичко в този свят е в постоянно движение. В обикновения живот обаче човешката душа е свикнала с едно изображение, което е...

нещо, което би трябвало да има смисъл по своя воля, толкова дълго, колкото ѝ се струва необходимо, за да схване този смисъл . Тя не може да направи това със съдържанието на въображаемото познание. По-скоро тя трябва да се подготви да го схване в неговото ставане. Само когато го е схванала и превърнала в обикновено представяне, то може да бъде здраво задържано. Човек може винаги да има само копие на свръхсетивна интуиция, облечена в обикновено представяне, присъстващо в душата по такъв начин , че споменът за нея да стане възможен. Това обаче не характеризира същността , която се разкрива чрез въображаемото познание , а само отношението на душата към възприеманото. Мимолетният, преходен характер на свръхсетивното възприятие не бива да ни пречи да разпознаем това, което съвсем независимо от него живее в съдържанието на възприеманото. По този начин свръхсетивният организъм на човека, изтъкан от формиращи сили, вероятно ще се разкрие само в мимолетни впечатления. Това, което се съдържа в тях, обаче, може да бъде разпознато като самостоятелно, съществено и сплотено тяло-образ-сила, което е в основата на всички човешки жизнени процеси от раждането до физическата смърт . Чрез това свръхсетивно тяло човекът принадлежи към свръхсетивен свят, който във всеки един момент го издига над сферата на физичните и химичните закони, в които е вплетен физическият му организъм .

В друг смисъл, човешката душа не е пригодена за въображаемо познание. Тя изисква специално обучение на...

Онези емоционални сили, които в обикновения живот се проявяват само в случаите, когато са изправени пред нещо изненадващо, нещо напълно неочаквано. Такова преживяване в обикновения живот е повече или по-малко свързано с чувство на шок. Това чувство може да се поддържа в баланс чрез придобиване на онова състояние на ума, което води до самообладание, за да се понесе спокойно дори неочакваното. Въпреки че свръхсетивните преживявания на въображаемото познание не се държат по същия начин като сетивните и изненадващите, въпреки това е необходимо душата да получава всички такива преживявания в това състояние на емоционално равновесие. Развитието на това състояние на ума е необходимо, ако тези преживявания не трябва да станат жертва на несъзнаваното или да бъдат помрачени и изкривени от влияния, които възникват от обикновения психически живот под формата на илюзии, мечти, внушения, спомени и т.н.

Важно е да се разбере, че трансформацията на обикновените мисли в откровения на въображаемо знание много често се случва по такъв начин, че между двете преминава значителен период от време. През това време умът е зает с неща, които за съзнанието нямат нищо общо с процеса на трансформация. След това процесът протича по следния начин: Човек получава (медитирайки) мисъл, потапя се в такава, която носи в себе си зародиша на откровение чрез въображаемо знание. Но цялото това умствено упражнение първоначално не води до нищо. Животът продължава. Едва много по-късно настъпва трансформацията във въображаемо знание. Тя идва, когато душата

То е долетяло. Междувременно всякакви неща от несъзнаваните или мътни съзнателни дълбини на душата и тялото могат да се смесят с съществения елемент, който живее в трансформация, превръщайки свръхсетивното преживяване в пълна фантазия. Именно в тази възможност възраженията срещу свръхсетивното преживяване изглеждат толкова оправдани, възражения, повдигнати от онези, които въпреки това не са наясно с истинската природа на подобни преживявания. Тези хора трудно разбират, че здравата душа, в своето развитие от сетивно към свръхсетивно преживяване, развива пълно съзнание в себе си до такава степен, че се научава да различава илюзията от реалността, точно както човек може да различи хартиено животно от живо в обикновения живот . Но наистина: това развитие на пълно съзнание е необходимо за свръхсетивното преживяване. Защото само тя може да се позиционира в имажинативното познание по такъв начин, че да разпознае от разликата, която съществува между истински свръхсетивното и илюзорното, това, което трябва да бъде елиминирано, защото произтича единствено от личността. Който е схванал същността на истински свръхсетивното, никога не може да счита илюзия, халюцинация, скрит спомен и т.н. за нещо свръхсетивно, защото истински свръхсетивното е от съвсем различна природа от всичко, което чрез фантастични или патологични състояния на ума или тялото нахлува от обикновения опит в сферата на не напълно развитото съзнание .

Сега, това, което е описано тук като съдържание на въображаемото познание, се разкрива **само у човешките същества**

Такава свръхсетивна сфера, която лежи в основата на физическия живот като духовно формиращи сили, е в основата на това разбиране. Който развива в себе си имагинативно познание, едновременно с това придобива съзнанието , че истински духовното все още не се съдържа в съдържанието на това познание. То трябва да бъде доведено до още по-дълбоко развитие в скритите дълбини на душевния живот. Тук нека отново разгледаме примера, в който духовният изследовател, чрез разгръщането на мисли, които го водят до границите на обикновеното познание, се ангажира с духовен процес. Това е само един пример, защото духовните процеси, чрез които се осъществява навлизането в свръхсетивния опит, са много разнообразни. Целта тук обаче е да се опишат възможно най-ярко; затова е използван конкретен пример . Ако човек е напълно верен на себе си в духовния процес, който води до границите на обикновеното познание , тогава самозаблудата не може да се промъкне в последващия процес. Защото, ако душата почива в състоянието, в което мислите ѝ са я довели на определената граница, тогава други мисли се приближават от най-различни посоки. Човек влиза в съвсем различна връзка с тези мисли, отколкото развива в мисленето на обикновения живот . Там човек задейства мислите , позволявайки си логически да подкрепя, коригира, опровергава и т.н. чрез другия. Човек осъзнава, че се движи в рамките на логично състояние на нещата и че мислите взаимодействат само логично. Това се променя веднага щом преживее описания по-горе феномен . Човек започва да преживява взаимодействието на мислите като реален процес, при който реагира на подобни-

Същият принцип важи и тук, както при моралното поведение в обикновения живот. Една мисъл не само трябва да бъде логически приета, а другата също толкова лесно отхвърлена, но с реална сила едната трябва да бъде извлечена от определени дълбини, а другата в известен смисъл да бъде изкоренена. Случва се нещо, което може да се сравни с факта, че в обикновения живот, от морална гледна точка, едно действие изглежда допустимо, а друго не. Трябва да се подчертае, че това е сравнение. Но въпросът е такъв, че в сферата на духовния опит душата излиза от чисто логическото поведение и се поставя в ефективна сфера. Тя осъзнава: по пътя, по който вървите сега, едната мисъл не е просто правилна, а насърчава реалността; другата не е просто неправилна, а всъщност покварява и разрушава нещо. – Сега, това непосредствено преживяване все още не е това, което води по-нататък по пътя на свръхсезивното познание. Това първоначално поставя душата в един вид вътрешна борба, която се проявява в разрушителни преживявания. Преживяванията, които са обмислени, се превръщат в събития, чрез които душата, в определени граници, се чувства преобразена в самата си същност; Това, което в обикновения опит води само до съмнение, тук се превръща в дълбоко въздействащи, вътрешни факти на съдбата в душата. И все пак, всичко това е само отправната точка на това, което води по-нататък към свръхсезивното познание. То изисква процес в душата в онези области на човешкия опит, които изобщо не са активни в обикновения живот, които остават изцяло в несъзнаваното.

Настъпва вътрешно съгъстяване на душевния живот, проникване от сили, които преди това е пазел в неясни дълбини. След като в тези вътрешни психически процеси е настъпило съзряване, съдържанието на душевен живот, което прониква в тялото на формиращите сили, навлиза в съзнанието . Човек опознава този душевен живот като нещо, което по самата си природа действа в обратна посока на силите на тялото на формиращите сили. Тези сили се стремят например да проникнат физическите и химичните сили на тялото със своята същност и да ги насочат в определена посока; истински психическите сили противодействат на този процес; те се стремят да отделят формиращите сили от физическото тяло. Доколкото ги отделят, те проникват тялото на формиращите сили със собствената си същност. Този процес трябва да протича непрекъснато, ако човешкият живот иска да протича според своята същност. Организмът на формиращите сили е като осцилираща сила, окачена между склонност към физическите и химичните процеси на тялото и между проникването от психиката. След като човек осъзнае, чрез такова психическо преживяване , как душата се свързва с физическия организъм и организма, формиращ силата на формирането, той също така разпознава истинската ѝ природа, която е различна и от двете. Самият процес, чрез който това се разпознава, може да се сравни с процеса на пробуждане. Пробуждайки се, душата се чувства пренесена от състояние, в което не се простира никакъв спомен, в такова, в което се разгръща съзнателният ежедневен живот с нейното въображение, чувстване и воля. След като душата достигне тази точка, тя е способна да възприема себе си в своята...

Разпознавайки кондензирано преживяване в себе си, както е възможно благодарение на описаните по-горе душевни преживявания , тя е способна да има и преживявания, в които знае чрез пряко възприятие, че физическите и формиращите сили организми нямат никаква роля. Тя също така осъзнава, че съзнанието, което се развива с помощта на тези организми, не може да се свърже със свръхсезивно преживяваното по никакъв друг начин, освен с това, което се е случило по време на сън в момента на събуждане . Тоест, човек е имал работа със свръхсезивни преживявания, които не могат да бъдат развити от обикновеното съзнание, а които трябва да бъдат извлечени от друго съзнание. Така човек е открил „второто човешко същество“ вътре в себе си, което принадлежи към свръхсезивния свят и което може да стане обект само на съзнание, което възприема себе си в свят отвъд физическите и формиращите сили тела. (Прозренията за свръхсезивния свят, получени по този начин, независимо от физическия, а също и от формиращия сили организъм, се наричат *„вдъхновени прозрения“* в споменатите по-горе книги .)

Само чрез този вид знание е възможно да се проникне в същността на редуващите се състояния между сън и будност, както и в природата на живота на човешката душа между смъртта и прераждането. Обикновеното будно съзнание възприема състоянието на душата по време на сън само чрез обърканата дейност на сънищата. Това съзнание обаче не е в състояние да разпознае същността на сънищата. Това разбиране става възможно само чрез вдъхновено възприятие –

Познанието за вътрешната природа на съня става достъпно за свръхсетивното наблюдение. Моментът на събуждане се представя пред това знание по различен начин, отколкото пред обикновеното съзнание. Той се разкрива като поемане на психическата същност от чисто духовен свят, в който тя пребивава от заспиване до събуждане , във физическия и формирания организъм . В известен смисъл психичното се вдишва в тези организми при събуждане и се издишва при заспиване. Защото това знание, ако е достатъчно консолидирано, психическият живот, прекаран в съня независимо от физическия и формирания организъм, може да заблести и в обикновения живот. Тогава обаче то ще се представи коренно различно от обикновения, объркан живот в сънищата. Ще стане ясно, че това е трансформация на действителния психически живот, прекаран в съня от физическия и формирания организъм, без значение за свръхсетивното познание. Тези организми в известен смисъл улавят самостоятелния психически живот в самото си същество и го обличат в спомени или въображаеми представи , които са взети от личния живот, опосредстван от тях.

се разкрива чрез вдъхновено прозрение за независимия живот на душата, ни позволява да видим, че организацията на човешкото същество, наследена от физическите предци чрез наследственост и сили, е свързана с неговата духовна същност, която преди това е водила духовно съществуване в духовен свят. И това прозрение прави възможно да се разбере и природата на физическата смърт. Когато тази смърт настъпи, тя освобождава...

Физическият организъм е различен от психиката и организма на формиращите сили. По време на живота между раждането и смъртта, психиката никога не може да бъде свързана само с организма на формиращите сили, без физическото тяло. Защото привличането, което двата организма упражняват един към друг, е по-голямо от това на психиката към организма на формиращите сили. Едва когато, при смъртта, физическият организъм започне да следва собствените си закони, организмът на формиращите сили остава в царството на психиката. Силата, с която психиката сега държи този организъм, е същата сила, с която изважда на повърхността спомените за преживяното във физическото съществуване от дълбините на душата . Следователно, през времето, през което душата може да се държи за организма на формиращите сили , се осъществява единна ретроспектива на спомените за завършения физически живот. Би било далеч надхвърлящо обхвата на едно есе, за да се обсъдят многобройните процеси , през които взаимодействието на вдъхновеното и въображаемото познание трябва да премине, за да се стигне до идеи за това колко дълго душата, чрез собствената си сила и без подкрепата на физическия организъм, може да поддържа организма на формиращите сили. В резултат на това трябва само да се отбележи , че тази продължителност варира от човек на човек, но е само няколко дни . След този период човешката душа е в състояние, достъпно само за вдъхновеното съзнание . Това съзнание обаче е присъщо на самата душа, макар и в различна форма от тази, която...

които духовният изследовател развива за екстрасензорно знание по време на живота в тялото.

Със смъртта, която завършва земния живот, душата остава свързана с физическия организъм след неговото отделяне. Тази връзка е духовна. Първоначалната задача е да се адаптират ефектите от земното съществуване, които остават в душата, към живота в духовния свят. Резултатите от вдъхновеното разбиране водят до схващането, че тази адаптация отнема десетилетия. Едва след изтичане на този период душата е в собствения си духовен елемент, където духовно преживява този дълъг период, чийто резултат води до началото на нов земен живот. Чрез част от живота в този елемент, вдъхновеното разбиране стига до следните концепции: Физическата наука води до признанието, че характеристиките на човек са в известен смисъл синтез на характеристиките на неговите физически предци . Концепциите, чрез които естествената наука се стреми да проникне във физическата природа на наследствеността , не са по-оспорвани от хуманитарните науки, отколкото са напълно приети, точно както други научни идеи (хуманитарните и естествените науки са в пълно съгласие, което не може да се каже достатъчно често, тъй като противниците на хуманитарните науки винаги бързат да повдигат възражения, без всъщност да знаят за какво говорят и без да осъзнават , че духовният изследовател е наясно с техните възражения, но също така, разбира се, и с липсата на доказателствена сила). Сега, душата, независима от физическия организъм, не е незасегната между смъртта и прераждането.

Душата не е обвързана с физическия свят. По-скоро тя е свързана с взаимоотношенията, които чрез дълги поколения обединяват предците на новото ѝ физическо земно тяло. Точно както душата е свързана със собственото си тяло във физическото съществуване, така тя е свръхсетивно свързана със законите, според които се формира линия от поколения, водеща в крайна сметка до родителската двойка, която пренася тази душа в ново земно съществуване. И тя е част от силите, които действат в рамките на тези закони. Следователно може да се каже: човек наследява определени характеристики, защото самият той помага за подготовката на същността на това наследство. Разбира се, неговите сили не са единствено активни в силите на родословието, които определят взаимоотношенията на наследство. Но това е необходимо да се каже само защото пропускането му би могло да породи разумни възражения. По-важно е обаче да се подчертае, че това участие в отношенията на наследство може да бъде само малка част от жизненото съдържание на душата във времето между смъртта и прераждането. Така, за вдъхновеното разбиране, се очертава влиянието на живота между смъртта и новото раждане върху новия физически земен живот. Силите на духовния свят от времето преди раждането (или зачеването) действат в хода на земния живот, влияейки на всичко, което изглежда се определя от вътрешната същност на човешкото същество.

Различен житейски път, породен от вътрешната природа на човек, е този, който се обхваща от думата съдба. Съдбата включва това, което определя живота чрез настъпването на външни обстоятелства. Същността на съдбата

Нито въображаемостта, нито вдъхновеното познание могат да доведат до прозрение. За да се стигне до представи за съдбата, е необходимо вдъхновеното познание да изчака момента, в който, без самозаблуда, свръхсетивното познание се превърне в напълно осъзнато преживяване на съдбата за индивида. Този момент настъпва, когато чрез всички предходни процеси на душата емоционалният живот е толкова интензивен, че придобитото познание, като съдбовно събитие, е способно да засенчи всичко останало, което е възможно в живота по отношение на съдбоносни въздействия. Трябва да се признае от самото начало, че при преценката на това, което се има предвид тук, индивидът е изправен пред неизмерими опасности от самозаблуда, от неискренност към себе си. Те могат да бъдат преодолявани само ако предходните процеси на душата са го подготвили по такъв начин, че той не се изправя пред тези опасности несъзнателно, а по-скоро ги възприема, така да се каже, напълно реални. Полученото засилване на живота на душата добавя „интуитивно“ измерение към въображаемостта и вдъхновеното познание. Чрез това интуитивно разбиране става възможно да се схване как сили от предишни земни животи оказват духовно влияние върху настоящия, разкривайки се в съдбата. *Въображаемостта* има достъп до взаимосвързаността на формиращите сили, които подкрепят физическия живот на човешкото същество от духовния свят. *Вдъхновеното познание* разкрива силите, които текат от живота между смъртта и новото раждане в живота на душата на земята. *Интуитивното познание* позволява представи за...

Влиянието на сили от минали земни животи върху хода на съдбата. Природата на тези сили ще бъде показана тук чрез донякъде груба аналогия. Преживяването на физическото съществуване не се изчерпва с това, което е достъпно за преживяване във физическото съществуване . Неговото въздействие е далеч по-обширно от преживяването. Върху душата възниква въздействие , което първоначално остава несъзнателно. Това въздействие обаче продължава в душата. То поражда нещо в нея, което може грубо да се сравни с празно пространство, обхващащо силите на душата. Тази „празнота“ на душата се пренася през смъртта и през живота между смъртта и новото раждане и продължава да съществува в новия земен живот. В това положение – отново груба аналогия – е като на пространство, от което е изпомпан въздухът, когато в обграждащия го съд се направи отвор . Празното пространство привлича околния въздух в себе си. По този начин „празнотата“ в душата привлича условията , които се намесват в тъканта на съдбата. И тъй като ефектът от подобна „празнота“ е налице в душата от нейното зараждане в земния живот, е възможно самата душа да създава връзка между преживяванията от последователни земни пътешествия. Под влияние на предишни земни животи, душата, от духовния си живот между смъртта и прераждането, се насочва към онези земни условия, чиято природа причинно свързва следващата съдба с предходната. Силите, които действат в тази посока, се обединяват с тези, които са присъствали в предишния живот.

Тези описания изобразяват как земният живот се определя отвътре в човека или пък го възпрепятстват в продължение на един или повече земни животи. Получените от това взаимовръзки на живота е естествено трудно да се опишат накратко, тъй като са почти неизмеримо многобройни. Разбирането на представените понятия, които предлагат само общи перспективи, обаче ще позволи на всеки да схване достатъчно ясна представа за това как например естеството на срещата с друг човек и всичко свързано с нея може да е резултат от това, че е бил със същия този човек в предишни земни животи.

Всеки, който вярва, че подобни идеи са несъвместими със съществуването на човешката свобода, живее в същата грешка в разсъжденията, както и някой, който вярва, че за тази свобода не може да се говори, защото животът във физическия свят подчинява хората на нуждите на хранене, сън и т.н. Свободата не е изключена от свръхсетивните нужди повече, отколкото от сетивните.

ХУМАНИТАРНИ НАУКИ КАТО АНТРОПОСОФИЯ И СЪВРЕМЕННА ЕПИСТЕМОЛОГИЯ

ЛИЧНО-БЕЗЛИЧНО

Когато моята „Философия на свободата“ беше отпечатана през 1894 г., аз лично я подарих на Едуард фон Хартман. По това време много исках да участвам в научен дебат с този човек относно фундаменталните идеи, върху които се гради концептуалната рамка на моята книга. Очакванията ми в това отношение изглеждаха оправдани, тъй като Едуард фон Хартман беше искрено приятелски настроен към литературното ми творчество от самото начало . Всеки път, когато му изпращах моите писания, публикувани преди „Философия на свободата“, той ме радваше с често дълги писмени отговори . През 1889 г. имах привилегията да участвам в дълъг разговор с него, който се фокусираше върху епистемологичните въпроси, които тогава занимаваха философския свят . И именно поради тази причина очаквах толкова много от дискусия за моята книга, защото от една страна бях топъл почитател на идеализма на неговата философия, внимателен наблюдател на неговото разглеждане на важни житейски въпроси, а от друга страна, негов твърд противник във всички съществени аспекти на епистемологичната основа на един мироглед. Въпреки това, аз се оказах напълно съгласен с него по един важен момент от философската етика; само че този момент – безкористното отдаване на човешката душа – беше нещо, което аз лично отличавах.

към историческия процес на човешкото развитие като етичен мотив - от песимизма на Хартман, който ми се струваше безпочвен . Естествено, не можех да се обзема от наивната вяра, че мога да убедя създателя на „Философия на несъзнаваното“ в моите собствени фундаментални възгледи. Но Едуард фон Хартман винаги е бил склонен, по истински привързан начин , да се ангажира с възгледи, противоречащи на неговите собствени ; и ангажираността му е довела до онези плодотворни дискусии, които са желателни в сферата на светогледа. Нещо повече, дори тогава, нищо не е било по-далеч от моето намерение, отколкото да направя оценката на стойността на човек зависима от степента, до която мога да бъда противник или поддръжник на неговите идеи . Уважението, което изпитвах към Едуард фон Хартман, доведе до това, че през 1891 г. го помолих да приеме посвещението на моя кратък труд: „Истина и знание : Прелюдия към философия на свободата“. Той се съгласи. И така, на втората страница на този документ успях да отпечатам думите с пълна искреност: „Посветено на д-р Едуард фон Хартман с топло уважение от автора.“ Това беше направено, въпреки че Едуард фон Хартман трябваше напълно да отхвърли съдържанието на документа от гледна точка на своя миросглед .

Очакванията ми относно дискусия върху „Философията на свободата“ не се оправдаха. Само няколко седмици след получаването на книгата, Едуард фон Хартман не само ме удостои с приятелско писмо, но и ми изпрати даденото му копие, заедно с неговите...

Неговите забележки и възражения, някои от които много подробни , бяха включени почти страница по страница в книгата . В края той обобщи цялостното си впечатление в заключителни изречения. Формулира преценката си толкова остро, че думите му ми позволиха да схвана съдбата, която моят мироглед беше предопределен да намери в рамките на съвременната мисъл . Като завърша обсъждането на тази преценка , ще мога да демонстрирам как от самото начало на писателската си кариера се стремях към епистемологичната основа на това, което по-късно се опитах да представя в поредица от трудове като „духовна наука“ или антропософия и което продължавам да развивам и до днес.

През 1880-те, когато започна писателската ми кариера, човек се сблъскваше със светоглед , който по същество блокираше всеки достъп на човешкото разбиране до свят на истинската реалност. Струваше ми се, че най-необходимото е да се стремим към научно обоснована епистемологична основа по въпросите на светогледа. Мненията, с които се сблъсках в тази област по това време, биха могли да бъдат илюстрирани с безброй писания от онази епоха. Тук ще цитирам творчеството на поета и философ Робърт Хамерлинг . Това е така, защото по фундаментални епистемологични въпроси се озовах в пълна опозиция с тази високо почитана и уважавана фигура. По това време Робърт Хамерлинг пишеше своята значима „Атомистика на волята“. Така...

Още в началото на тази книга човек среща следната мисъл: „Някои стимули произвеждат миризма в обонятелния ни орган... Следователно розата няма аромат, ако никой не я усети. — Някои въздушни вибрации произвеждат звук в ухото ни. Следователно звукът не съществува без ухо. Изстрелът от пушка не би се чул, ако никой не го чуеше... Всеки, който схване това, ще разбере каква наивна грешка е да се вярва, че освен възприятието или понятието, което сме нарекли „кон“, има и друго, и всъщност единственото истинско, реално.“

„<Кон> съществува, за който нашето възприятие е вид образ. Освен мен – нека го кажа отново – съществува само сборът от онези условия, които предизвикват интуиция в моите сетива, която аз наричам <кон>.“
Хамерлинг добавя към тези изречения: „Няма ли смисъл за вас, скъпи читателю, и не ви ли е логично...“

„Ако сте плахи като кон пред този факт, тогава не четете нито ред повече; оставете тази и всички други книги, занимаващи се с философски и научни въпроси, непрочетени; защото ви липсва необходимата способност да схванете даден факт безпристрастно и да го задържите в ума си.“ Мислите, които Хамерлинг изразява, са били дотолкова част от мисловните навици на епистемолозите през втората половина на деветнадесети век, че още през 1879 г. Густав Теодор Фехнер пише за тях в книгата си „Дневният възглед срещу нощния възглед“: „Защото това са мислите на целия мислещ свят около мен. Колкото и за какво да спорят, философи и физици, материалисти и идеалисти, дарвинисти и антидарвинисти, ортодоксални и рационалисти се хващат за ръце. То...“

не е градивен елемент, а крайъгълен камък на днешния мироглед... Това, което мислим, че възприемаме в света около нас, това, което вярваме, че чуваме, е просто наша вътрешна илюзия, илюзия, която може да бъде похвалена, както наскоро прочетох; но си остава илюзия. Светлината и звукът във външния свят, управлявани от механични закони и сили и все още не проникнали в съзнанието отвъд органичните същества, са просто слепи, безшумни вълни, които преминават през етера и въздуха от повече или по-малко нарушени материални точки и едва когато срещнат протеиновите клъстери на нашия мозък, всъщност , едва когато достигнат определена точка в него, те се трансформират в светещи, резонансни вибрации чрез духовната магия на тази среда. Причината, природата и точните дефиниции на тази магия се обсъждат; но самият факт е единодушен. И от всички теории за мисълта и знанието, в които философията сега се стреми да се изчерпи и опразни, сякаш иска да роди поредната философия, никоя не води до съмнение относно правилността на този факт, освен ако не е предназначена да обяви съмнението за неразрешимо или да разбие света на пращинки, които осветяват само себе си, но не и света.

Тези, които са държали мисленето си далеч от подобни съображения, може да ги намерят за безполезна плод на въображението . В отделните науки и в дейности, по-пряко свързани с живота, те не се появяват по начин, с който човек би трябвало да се съобразява. Но всеки, който иска да участва в дискусии за мирогледи, трябва да се бори с тях. Ще намерите това във втория том на моята книга „Загадките на философията“ – в

Разделът „Светът като илюзия“ съдържа подробно описание на най-съществените форми, в които тези съображения са се проявили напоследък. Преди тридесет години би било безплодно да се възприеме мироглед, съобразен с преобладаващия интелектуален климат, без да се заеме позиция по тези съображения. Защото именно върху тази основа са се формирали преценките за това дали един мироглед има легитимна отправна точка или не. Гидеон Шпикър, който написа стимулиращ труд върху „Мирогледът на Лесинг“ и по-късно публикува двата значителни тома „От манастира до академичното преподаване“ и „В повратния момент на християнския световен период“, ми писа през 1886 г., след публикуването на моята „Епистемология на мирогледа на Гьоте“, че е необходимо най-накрая да се спре постоянното размишление върху въпроса как и в какви граници човечеството може да знае. Вместо това, предложи той, човек действително трябва да започне да знае нещо. Самото наблюдение на преобладаващите условия в тази област правеше да изглежда безнадежно да се представи мироглед, който не го предшества със сигурна епистемологична основа.

Различните интерпретации на твърдението на Шопенхауер „светът е моето представяне“ са били налични по това време във всички възможни вариации. Фолкелт, проникателният анализатор на Кант, благоразумният автор на епистемологичната книга „Опит и мисъл“, пише по това време: „Първото фундаментално твърдение, което философът трябва да доведе до ясно съзнание, се състои в осъзнаването, че нашето знание първоначално се основава само на нашите представи -

Нашите идеи са единственото нещо, което преживяваме директно, което възприемаме директно; и именно защото ги преживяваме директно, дори най-радикалното съмнение не може да ни отнеме знанието за тях. За разлика от това, знанието, което надхвърля нашите идеи – тук използвам този термин в най-широкия му смисъл, така че всички психологически процеси да попадат под него – не е защитено от съмнение. Следователно, в началото на философстването, всяко знание, което надхвърля идеите, трябва да бъде изрично представено като съмнително. Такива твърдения са се превърнали в самоочевидни истини за философски настроените хора през последната третина на деветнадесети век ; за мнозина те все още са такива и са тези, които се чуват, когато става въпрос за преценка дали един мироглед почива на здрава основа или не.

Човек трябва да се запознае с начина на мислене, който води до подобни твърдения, ако желае да участва в дискусии за светогледите в наше време. Струваше ми се, че подобно запознаване би показало, че фундаменталните въпроси, отнасящи се до процеса на познание, трябва да бъдат поставени съвсем различно от това, което правят много епистемолози, ако линията на разсъждение, следвана по тези въпроси, не иска в крайна сметка да доведе до саморазпадане на тази линия на разсъждение. Търсенето на яснота в тази област, яснота относно стойността и валидността на разглежданите идеи, беше задачата, която се стремях да изпълня чрез изследването, представено в моята брошура „Истина и наука“ и в моята книга „Философия на свободата“. „Истина и наука“ беше замислена като

като „разбирането на философстващото съзнание за себе си“. Това заглавие носи и печатната версия на докторската дисертация, в която вече е заключено същественото ѝ съдържание.

По времето, когато писах тези текстове, и все още вярвам днес, фундаменталната грешка на много епистемологии се състои във факта, че процесът на познание се разглежда неправилно в самия му корен. Първоначално се разглежда контрастът между човек и свят. Човек си представя, че светът въздейства върху човека, който получава впечатления от него. От тези впечатления се формира миросгледът, в рамките на който той живее чрез представяне. От тази идея почти самоочевиден ход на разсъжденията води до заключението: следователно всичко, което се случва в човешкото съзнание, е просто продукт на съзнанието . Всяко нещо или същество във външен свят се намира отвъд съзнанието; защото само когато този непознат, несъзнателен аспект на външния свят бъде поет от съзнанието, той се превръща в човешки миросглед. Как нещата или съществата са извън съзнанието е въпрос, който надхвърля човешките когнитивни способности. Този начин на мислене се появява в различни философии като заплетена маса от понятия, често замислени в толкова неоригинална форма, толкова далеч от техния източник , че някои, които са свикнали с него, не могат да не смятат всеки, който иска да сведе тези понятия до тяхната проста форма, за дилетант .

Не може да се отрече, че описаната линия на разсъждение изглежда толкова твърдо установена от определена гледна точка , че възражението е почти невъзможно.

Възможно е, и Хамерлинг би могъл с право да каже, че всеки, който отхвърля този възглед, не е способен да схване факта безпристрастно и да го задържи в съзнанието си. Целта ми не беше да предложа опровержение или критика на този начин на мислене в обичайния смисъл. Не зададох въпроса: в кои отношения този начин на разсъждение е неправилен? По-скоро се опитах да отговоря изчерпателно на другия въпрос: в кои отношения е правилен? И ми стана ясно, че епистемолозите са допуснали грешката да не завършат отговора си. Те бяха спрели по средата . Продължаването от началната им точка води до различни резултати от тези, които са твърдяли. Всеки, който има усет за определени фини закони на човешката логика и психология, знае, че истинността стойност на една мисъл много често се преценява погрешно, като се позволява да бъдеш пленен от опровергаващи идеи, които възникват преждевременно в ума . По този начин възникват фатални капани за безпристрастната перспектива, които могат да попречат на човек да достигне правилните цели на познанието. Потапянето в дадена линия на мисълта, следвайки нейния път, в много случаи е по-добър подход. Ако човек не губи от поглед обхвата и валидността на отделните линии на мислене и ако не си позволи да бъде обзет от стремежа към едностранчивост, който толкова много линии на мислене съдържат, тогава дори едностранчивата и непълна мисъл може да доведе до царството на истината. Изхождайки от тези предпоставки, се опитах да стигна до епистемологични заключения.

Това, което открих, ми се струва напълно сигурно и днес. Точно както човечеството е поставено в света, то трябва да признае, че неговият мироглед му е даден така, както изисква същността на неговата организация. В тази фундаментална идея човек може да се съгласи с кантианците, неокантианците, физиолозите и техните последователи. Може да се потвърди с тях: това, което се явява на човешкото съзнание, се проявява така, както се изисква от условията на възприемащия човек. Ако човек се придържа към тази идея и я преследва едностранно, без да се свързва с реалността на човешката природа, тогава той се блокира от истинското разбиране на способността за познание. Опитах се да обясня това подробно в двете си гореспоменати трудове. Следвайки първоначалната форма, в която е даден човешкият мироглед, в човешкото същество може да възникне психически процес, който трансформира този мироглед, доколкото го лишава от субективния му характер и потапя познанието в обективното. Човек би могъл обаче да бъде на мнение, че този процес е просто продължение, един вид интелектуална или методологична ревизия на дадения мироглед. Ако човек се придържа към тази гледна точка, тогава ще може да види във всичко, което може да се случи в съзнанието, нищо друго освен един вид въздействие на съзнанието върху истинската реалност, която остава отвъд познанието. Сега се опитах да покажа, че в по-нататъшното си развитие познанието преодолява формата, която е дадена на мирогледа от човешката организация при първата му поява. За да може обаче познанието да се развие в осъзнаване на-

За да се притежава този факт, човек може да стигне до дейност, която нарекох чисто мислене. Тази дейност се отрича от самото начало от много епистемолози. Но, перифразирайки Хамерлинг , би могло да се каже: който отхвърля идеята , че е възможна дейност във вътрешното мислене-преживяване, дейност, която се движи само в самите вътрешни, живи мисловни процеси и която използва представите за сетивния свят вече не като образи, а само като илюстративни картини , му липсва способността да схване факта безпристрастно и да го задържи в мисълта. Моите епистемологични изследвания доведоха до заключението , че чрез своята организация човек първоначално издълбава непълна версия, така да се каже, от истинската реалност и че в по-нататъшния ход на своето познание, в издигането до чисто мислене, той се връща в тази истинска реалност. Споменатите ми книги имат за цел да покажат, че човешкото познание остава неразбрано, ако го разглеждаме като просто отражение, безразлично към обективния световен процес, и след това трябва да признаем, че то не може да бъде такова нещо. Познанието ми се разкри като процес на развитие, основан на човешката природа, водещ тази природа от един етап към следващия. В когнитивното си взаимодействие с външния свят, човешките същества първоначално преживяват собствената си природа непълно, тъй като тяхната организация им представя непълен образ на реалността . Чрез по-нататъшно вътрешно преживяване те трансформират тази първоначална форма на своя мироглед, която е непълно отражение на външния свят, така че да могат да свържат вътрешния си опит с истинската реалност.

По този начин, процесът на познание изглежда коренно различен от гледната точка на много епистемолози. Сравнението може да изясни какво е заложено тук. Разбира се, то е с всички ограничения, които важат за всички сравнения. Може да се изследва субстанциалната природа на зърненото растение по отношение на степента, до която зърното, чрез съдържащите се в него вещества, е подходящо за човешка храна. Това изследване може да се проведе по много научен начин. И все пак, от определена гледна точка, може да се каже: подобно изследване не разкрива нищо за същността на растението, доколкото тази същност се изразява в процесите, които водят до растеж, цъфтеж и плододаване. Вътрешната същност на растението обаче се разкрива в тези процеси. И това, в което растението се превръща като човешка храна, е в известен смисъл страничен продукт на същността на растението. Човешкият процес на познание по своята същност е част от човешкото развитие. Това, което се случва чрез него, има своето значение в рамките на това развитие. Това, че на определен етап от това развитие в дейността на мисълта и идеите се появява и отражение на външния свят, не е присъщо на процеса на познание в подобен смисъл на въвеждането на зърнените култури в човешката диета. Ако човек вярва, че основният въпрос на епистемологията трябва да бъде формулиран единствено около въпроса: до каква степен познанието е отражение на външния свят? Тогава фокусът се измества точно както би се изместил основният ботанически въпрос, ако човек се стреми да разбере същността на растението чрез хранителната химия.

В заключителния раздел на втория том на моите „Загадки на философията“ се намира „скица на антропософията“ (написана през 1914 г.). В този раздел се опитвам да покажа, че трябва да се замисли напълно органична прогресия от епистемологичните основи на моя труд „Истина и наука“ и моята „Философия на свободата“ до съдържанието на „духовната наука“ или „антропософията“, както съм я развил по-нататък. Всеки, който чете тези мои по-ранни писания с отворен ум, ще забележи, че резултатите, развити в тях, са получени чрез чисто философско изследване и следователно съгласието с твърдението в тях не зависи от позицията, която човек заема към „духовната наука“, която представлявам. В тези книги съзнателно използвах само средствата на мисълта и методологията, които човек е свикнал да намира във философските произведения. Струва ми се, че типът изследване, което наричам „хуманитарни науки“, наистина има сигурна философска основа в моите епистемологични изложения, но философската преценка относно тази основа може да се счита за напълно независима от интелектуалната надстройка. За мен обаче има ясен път от моята епистемология към „хуманитарните науки“. Всеки, който може обективно да разпознае вида изследвания, залегнали в основата на аргументите в по-късните ми книги или кратките изложения в първия и четвъртия том на това списание, ще открие, че всички потенциални епистемологични трудности са изяснени от по-ранните ми писания.

Когато в моите трудове върху духовните науки описвам онези процеси на познание, които чрез духовен опит и наблюдение водят до представи за духовния свят по същия начин, както сетивата и свързаният с тях интелект водят до представи за сетивния свят и човешкия живот, разгръщащ се в него, тогава според мен това би могло да се представи като научно обосновано само ако се предостави доказателство , че самият процес на чисто мислене се оказва първият етап от онези процеси, чрез които се постига свръхсетивно познание. Вярвам, че съм предоставил това доказателство в по-ранните си трудове. Опитах се да покажа по различни начини , че живеейки в процеса на чисто мислене, човекът не просто извършва субективна дейност, откъснат и безразличен към светските процеси, а че чистото мислене е събитие, което надхвърля субективната човешка дейност, в което живее същността на обективния свят. То живее по такъв начин, че в истинското познание човекът се слива с обективната същност на света. Всеки, който желае да разгледа с отворено съзнание разказите в по-ранните ми трудове, включително уводната дискусия, която написах през 1880-те години върху научните трудове на Гьоте в „Немска национална литература“ на Кюршер , ще може да почувства тежестта на изречението, което написах през 1897 г. в книгата си „Светогледът на Гьоте “: „Който говори за студенината на света на идеите, може само да мисли за идеите , а не *да ги преживява*. Който живее истински живот в света на идеите, чувства в себе си същността на света в топлота...”

„Способност, която е несравнима.“ В наскоро публикуваната ми книга „За загадката на човека“ описвах „възприемането на съзнанието“ – позовавайки се на идеята на Гюте за „възприемане на преценка“. Под това имам предвид човешката способност да доведе духовния свят до непосредствено възприятие и наблюдение . Поранните ми писания третираха чистото мислене по такъв начин, че е ясно, че го считам изцяло за една от функциите на „възприемането на съзнанието“. Виждам в това чисто мислене първото, все още сянка, откровение за етапите на духовното познание. В по-късните ми писания може да се види, че мога да разпозная като висши духовни сили на познанието само онези , които хората развиват по същия начин като чистото мислене. Отхвърлям, в сферата на духовните сили на познанието, всяка човешка дейност , която води под чистото мислене, и разпознавам само тези, които водят отвъд него . Предполагаемо разбиране, което не разпознава чистата мисъл като вид модел и което не се движи в сферата на същата благоразумие и вътрешна яснота като мисълта, която е рязко фокусирана върху идеите, не може да доведе до истински духовен свят. Поради тази моя позиция относно човешката способност за духовно познание, която предполага закономерността на чистата мисъл като предпоставка за *всяко разбиране* , аз се озовах в специфична позиция по отношение на онзи начин на представяне, който понякога се нарича мистицизъм . Ако някой дефинира „мистицизма“ като форма на разбиране, чрез която индивидът преживява собственото си битие като свързано с битието на света, тогава трябва да претендирам за това определение за тази конкретна интуиция.

Приемам това, което имам от истинското знание. Трябва да кажа: „Истинският мистицизъм“ може да бъде постигнат само ако се признаят онези епистемологични основи, които вярвам, че съм развил. Ако, от друга страна, погледна това, което често се нарича мистицизъм и което избягва именно благоразумието и яснотата, присъщи на процеса на мислене, тогава се чувствам длъжен да характеризирам такъв мистицизъм, както направих в книгата си „Световният възглед на Гьоте“: „Мистицизмът се стреми да намери фундаменталната основа на нещата, божественото, в човешката душа. Мистикът, точно както Гьоте, е убеден, че същността на света му се разкрива във вътрешни преживявания. Потапянето в света на идеите обаче не се счита за вътрешния опит, който има значение. Той има приблизително същия възглед за ясните идеи на разума като Кант. За него те стоят извън творческата цялост на природата и принадлежат единствено на човешкото разбиране.“ Следователно мистикът се стреми да постигне най-висшето знание чрез пробуждане на специални сили. Той се стреми да достигне до по-висша форма на визия чрез развиване на необичайни състояния, например чрез екстаз... Мистикът се потапя в свят на неясни усещания и чувства ; Гьоте се потапя в ясения свят на идеите . Мистиците презират яснотата на идеите. Те смятат тази яснота за повърхностна. Нямаат представа какво чувстват хората, които имат дара да се потапят в одушевления свят на идеите. Мистикът изпитва тръпка, когато се отдаде на света на идеите. Този мистицизъм, както го характеризирам, трябва ясно да разгранича от сферата, в която търся силите на познанието.

които отключват духовния свят. Този мистицизъм тласка човешката душа в сфера, където тя става по-зависима от човешката организация, отколкото в обикновеното сетивно възприятие и интелектуална дейност. Истинските духовни когнитивни способности обаче водят душата в сфера, където тя притежава по-голяма независимост от организацията, отколкото в сетивното възприятие и въображението, и в която вече е навлязла в най-простата си форма чрез чистата мисъл. Когнитивната дейност, чрез която вярвам, че се основава „духовната наука“, няма нищо общо с мечтателния, полусъзнателен душевен живот на фалшивия мистицизъм. За съжаление, противниците и дори тези, които желаят да бъдат привърженици на тази духовна наука, твърде често я бъркат с фалшивия мистицизъм, въпреки че това объркване е като на едното нещо с неговата противоположност. Всеки, който не се вкопчва в думите и не ги превръща в произволни изкривявания, ще види в моите писания навсякъде, където се стремя към относително правилното определение на мистицизма и където отхвърлям объркването на фалшивия мистицизъм.

Ако процесът на познание се разпознае като преживяване, свързано с развитието на човешките същества, тогава вече не може да се допуска възможността да се използват понятия и идеи, за да се сочи от сетивните възприятия към реалност, лежеща отвъд всяко съзнание, чрез просто логическо заключение или формулиране на хипотези. Тогава може да се говори за свят отвъд сетивното възприятие само в смисъл, че такъв свят се разкрива на „възприемащото съзнание“ по същия начин, както сетивният свят на сетивното възприятие.

След като трябваше да приема този възглед като свой собствен, аз застанах в пълна опозиция срещу онези философии, които отхвърлят опита на сфери на реалността отвъд сетивния свят и са склонни само да признаят, че има логическа необходимост хипотетично да се предположи реалност, чужда на съзнателния свят . „Трансценденталният реализъм“ на Едуард фон Хартман заема особено характерно място в рамките на тези философии . От неговата гледна точка, даденият светоглед на човечеството, включително всички преживявания, постижими чрез мисълта, се явява като резултат от субективната човешка организация. Едуард фон Хартман обаче подчертава необходимостта, произтичаща от самата природа на този светоглед, хипотетично да се изведе обективна реалност от субективното и съзнателното , реалност, която въпреки това трябва да се разбира като оставаща здраво в сферата на несъзнаваното. В моята „Философия на свободата“ се опитвам да характеризирам този начин за достигане до метафизика като погрешен . Стремих се към единен светоглед и отдавах неговата очевидна дуалистична структура на факта, че чрез просто сетивно възприятие хората извличат несъвършена форма на този образ от цялото му същество, за да преодолеят това несъвършенство в по-нататъшния напредък на познанието . Едуард фон Хартман твърди епистемологичен дуализъм, който не може да бъде преодолян от човешкото съзнание и който представя всички идеи за природата на света като същества, замислени от гледна точка на дуализма . От моя гледна точка, метафизичното е това, което не е несъзнателно по самата си природа.

не се възприема от носителя на съзнанието, а остава невидимо само докато не се разкрият когнитивните способности, които позволяват на това, което е отвъд сетивното възприятие, да се превърне в преживяване, точно както физическата реалност е за сетивата. Едва ли е необходимо да се подчертава изрично, че всеки, който говори за свръхсетивното по този начин, не твърди, че всички тайни на духовния свят се разкриват на човека едновременно с дейността на „възприемане на съзнанието“. По-скоро знанието се разширява отвъд сетивния свят в област , която предлага обяснителни основи за този сетивен свят и за човешкия живот в него. Същественото е, че човек навлиза в духовната сфера, дори ако трябва да бъде убеден, че частта от духовния свят, която първоначално трябва да се възприеме, е само малка област в рамките на неговата обширна сфера. Не бива да се пренебрегва и фактът, че изучаването на детайлите на духовния свят изисква не по-малко грижа и научна съвест, отколкото това на физическия свят.

Докато разработвах двете си произведения, основани на епистемологията, ми се струваше, че отхвърлянето на всяка просто замислена метафизика , изпълнена със съдържание, недостъпно за ума, трябва да се свърже с трансценденталния реализъм на Едуард фон Хартман, защото аз дълбоко ценя начина, по който, освен този фундаментален епистемологичен възглед, този философ разбираше как да разкрие духа под формата на идеята във всички явления на света и живота. Това ме задължаваше винаги да признавам философията на Хегел в нейната пълна стойност и

Но да води собственото си разбиране отвъд тях – това, в различен смисъл, се отнасяше и за Едуард фон Хартман . В Хегел видях как той е схванал съдържанието на мисълта в нейната духовна реалност, но е успял да го запази само в такава форма, че мисълта не може да се превърне в живо изходно звено в духовен процес на познание, който се отваря към свръхсетивния свят. За Хегел идеята наистина е духовна реалност; но като такава, само средство за изразяване на сетивния свят и живота в него. Следователно, хегеловата философия няма какво да каже за духовен свят; неговото съдържание е само светът на природата и историята .

Моята позиция относно философията на Хартман беше, че мога да се съглася с неговото идеалистично осветяване на сетивния свят и човешкия живот в него в много отношения; но че в неговите фундаментални епистемологични възгледи трябва да видя не само теоретично противоречие на това, което смятам за истина, но и начин на представяне, който на практика лишава човешката мисъл от възможността да открие и приложи когнитивните сили на „възприемащото съзнание“, които спят в душата. Следователно , във втория том на моя трактат върху научните трудове на Гьоте (в „Немска национална литература“ на Кюршнер), публикуван през 1887 г., успях да напиша изречения като тези, с най-голяма убеденост, за идеалистичното осветяване на сетивния и историческия свят от Едуард фон Хартман : „С обективния си идеализъм Едуард фон Хартман стои изцяло на почвата на миросгледа на Гьоте ... Той обаче не иска да бъде *просто* идеалист. “

да бъде. Въпреки това, винаги когато има нужда от нещо положително, за да обясни света, той въпреки това призовава идеята за помощ... Но разграничението между съзнателно и несъзнавано не постига много... Човек обаче трябва да подходи към идеята в нейната обективност, в нейното пълно съдържание; човек трябва не само да види, *че* идеята е несъзнавано ефективна, но и *каква* е тази ефективност. Ако Хартман се беше спрял на идеята, че идеята е несъзнавано, и ако беше обяснил света от това несъзнавано – тоест от едностранчива характеристика на идеята – той щеше да създаде нова, монотонна система, която да добави към многото системи, които извеждат света от някакъв абстрактен формулен принцип. И човек не може напълно да се откаже от тази монотонност в първия си голям труд. Но умът на Едуард фон Хартман беше твърде интензивен, твърде всеобхватен и твърде дълбок, за да не осъзнае, че идеята не трябва да се схваща само като несъзнавано; по-скоро човек трябва да се задълбочи в това, което трябва да се разглежда като несъзнавано, да отиде отвъд тази характеристика до нейното конкретно съдържание и да изведе от нея света на отделните явления.

Тъй като се намирах в такова душевно състояние и в такава научна опозиция спрямо Едуард фон Хартман, неговата цялостна оценка на моята „Философия на свободата“ ми се стори значима през 1894 г. Като се има предвид позицията, която философията на Хартман заема в интелектуалния свят, едва ли може да се счита за обидно, че трябва да споделя и обсъждам това мнение тук, което по това време беше предназначено само за моя лична употреба. Това може да изглежда още по-оправдано, тъй като предходното обсъждане разкрива високото ми уважение към неговата личност и философско значение.

Хартман. По това време вече предвиждах в това съждение всички трудности, с които моят мироглед ще се сблъска в рамките на съвременната мисъл. Всички обърквания с други начини на представяне, които самият аз отхвърлям и чиито непреднамерени — И сега също така умишлено — ако някой смята, че и моите начинания са обект на нападки: всички те бяха по същество предрешени от преценката на Хартман. Но аз имах пред себе си преценката на личност, която ценях, чиято научна сериозност можех да призная, въпреки че той отхвърляше моя начин на мислене. Едуард фон Хартман пише: „В тази книга нито присъщо абсолютният феноменализъм на Хюм е помирен с феноменализма на Бъркли, основан на Бога, нито този иманентен или субективен феноменализъм е помирен с трансценденталния панлогизъм на Хегел, нито панлогизмът на Хегел е помирен с индивидуализма на Гьоте. Между всеки два от тези компонента зее непреодолима пропаст. Преди всичко обаче се пренебрегва, че феноменализмът води с неизбежни последици до солипсизъм, абсолютен илюзионизъм и агностицизъм и нищо не е направено, за да се предотврати това свличане в бездната на нефилософията, защото опасността дори не е разпозната.“ — Каква е тогава целта на моята „Философия на свободата“ по отношение на това, което Едуард фон Хартман смята, че прави с това съждение? Абсолютният феноменализъм, както се проявява във философията на Хюм, изглежда е преодолян от опита да се характеризира мисълта по такъв начин, че феноменалният характер на сетивния свят да бъде лишен от обективната си природа и да бъде трансформиран в

Представя се появата на обективен свят; субективният феноменализъм на Бъркли губи своята легитимност в светлината на този възглед, тъй като се показва, че в мисленето човекът се слива с обективния свят и следователно твърдението, че световните феномени не съществуват извън възприятието, губи всякакъв смисъл; за разлика от панлогизма на Хегел, мисленето се разглежда като начално звено за чисто духовните познавателни способности на човека, а не като крайно звено на обикновеното съзнание, което само концептуално представя възприемаемото съдържание на света в сенчести идеи; индивидуализмът на Гюте е разширен, като показва как разбирането на човешката свобода е възможно само за миросглед, основан на епистемологичните основи на „Философията на свободата“. Само когато обективната същност на света на мисълта бъде разпозната и по този начин психическата връзка на човека с етичните мотиви стане възприемаема като надсубективно преживяване, може да се схване същността на свободата. В този анализ се опитам да доведа представянето на моята книга до кулминация . Обвинението в солипсизъм срещу моя миросглед следователно е неоснователно, защото то отрежда на мисълта нейното място в обективния ход на света, като по този начин директно сочи към самите средства за познание , които правят падането в солипсизъм невъзможно. Само някой, който не разбира живата мисъл, която описвам, в нейната действителна стойност и следователно несъзнателно попада в този капан, би могъл да се изкуши да спомене опасността от абсолютния илюзионизъм и агностицизма във връзка с моята „философия на свободата“.

своя възглед за мисленето на мен. Ако човек вижда в мисленето само това, което Едуард фон Хартман вижда в него, тогава наистина отхвърлянето на трансценденталния реализъм води до илюзионизъм и агностицизъм, докато моят възглед за мисленето, чрез своята сила и обхват, води именно до това да направи невъзможен всеки илюзионизъм и агностицизъм. И в края на своята преценка Едуард фон Хартман подозира, че моят фундаментален епистемологичен възглед води отвъд концептуалното като просто образ на сетивния и исторически свят. За него всяка философия и всеки възможен стремеж към мироглед престават в този момент; за мен това бележи началото на навлизането на човешките когнитивни способности в света на духовната наука. Той нарича това „плъзгане в бездната на нефилософията“; което аз трябва да характеризирам, както направих в книгата си „За загадката на човека“, като изкачване от обикновеното към „възприемащото“ съзнание.

Че заниманията ми със светогледите на Фридрих Ницше и Хекел, както се виждат в моите писания от 1890-те години, се развиват директно по пътя, водещ от моята „Философия на свободата“ към „Духовната наука“ или „Антропософията“, която защитавам, ще обясня по-късно. Всеки, чийто ум е воден от думи и от желанието да изгради система от противоречия – може би доста враждебна система – с думи, лесно ще открие противоречия в структурата на един светоглед, стига самият този светоглед да не се основава на думи и слово-

Той не се осланя на формулни дефиниции, а по-скоро се стреми да черпи от пълнотата на живота с всичките му противоречия. Такъв познавач на противоречията би могъл, в края на краищата, да се изправи срещу самия свят с неговите противоречия. Някои противници на моя мироглед обаче са възпрепятствани да направят съответна оценка на това, което те наричат противоречия, поради твърде очевидното си непознаване на развитието на философската наука. Атаките срещу моя мироглед, дори от съмнителни страни, не могат да ми се сторят неразбираеми, тъй като отдавна имах гореспоменатото мнение пред себе си от сериозен и високо ценен източник и по този начин се оказах изправен пред всички трудности, с които този мироглед неизбежно се сблъсква в много среди.

ХИМИЧЕСКАТА СВАТБА НА КРИСТИАН РОЗЕНКРОЙЦ

Всеки, който разбира природата на преживяванията, които човешката душа преживява, когато отваря вратите към духовния свят, трябва само да прочете няколко страници от „Химическата сватба на Кристиан Розенкройц, 1459 г.“, за да осъзнае, че описанието в книгата се отнася до истински духовни преживявания. Субективно въображаемите образи се разкриват като такива на всеки, който има прозрение за духовната реалност, защото те не могат напълно да съответстват на тази реалност, нито по собствената си форма, нито по начина, по който са нанизани . — По този начин перспективата, от която първоначално може да се разглежда „Химическата сватба“, изглежда е установена. Човек може в известен смисъл духовно да проследи описаните преживявания и да изследва какво казва прозрението за духовните реалности за тях. Независимо от всичко, което е написано за тази книга, тук първоначално ще бъде възприета така маркираната перспектива. От нея ще бъде извлечено това, което самата книга има да каже. Едва тогава могат да бъдат обсъдени въпросите , които много зрители задават, преди да е установена достатъчна основа.

Преживяванията на скитника по време на „Химическата сватба“ са разделени на седем дни на духовни размисли. Първият ден започва с видения, които затвърждават решимостта му да започне пътешествието. Описанието е написано по начин, който разкрива особената грижа, полагана от разказвача.

Важно е да се прави разлика между това, което преживяващият разбира в момента на „видение“, и това, което все още е скрито от неговото разбиране. По подобен начин се прави разлика между това, което идва към наблюдателя от духовния свят без участието на неговата воля, и това, което е предизвикано от тази воля . Първото преживяване не е произволно предизвикано, нито е такова, което наблюдателят разбира напълно. То му предлага възможността да влезе в духовния свят. Обаче, то не го хваща неподготвен. Преди седем години той е бил информиран чрез „телесно видение“, че ще бъде призован да участва в „Химическата сватба“. Изразът „*телесно видение*“ не може да бъде разбран погрешно от всеки, който схваща целия дух на книгата. Това не е видение за болезнен или депресиран психически живот, а възприятие, достъпно за духовното виждане, чието съдържание обаче стои пред душата със същата степен на реалност, както възприятието на физическото око. Фактът, че носителят на тези преживявания би могъл да има такова „видение“, предполага състояние на ума, което не е това на обикновеното човешко съзнание. Това последно състояние познава само редуващите се състояния на будност и сън, а между тях - сънища, чиито преживявания не са свързани с нищо реално. Душата, която преживява себе си чрез това обикновено съзнание, знае, че е обединена с реалността чрез сетивата; но когато връзката ѝ със сетивата прекъсне, в съня, тя *съзнателно не е* в никаква връзка с никоя реалност, дори със собственото си аз и вътрешните си преживявания.

И

В началото тя не може да разбере връзката между сънищата си и реалността . Скитникът до „Химическата сватба“ вече е притежавал съзнание, различно от обикновеното, по време на „телесното видение“, което си спомня. Той е преживял, че душата може да възприема дори когато е във връзка със сетивата, както обикновено е по време на сън. Концепцията за душата, живееща отделно от тялото и познаваща реалността в този живот, е станала валидна за него. Той знае, че душата може да укрепи собственото си същество до такава степен, че в отделянето си от тялото, да може да се съедини с духовния свят, както е с природата чрез телесните сетивни органи. Той е преживял чрез „телесното видение“, че такова единение може да се осъществи, че е неизбежно . Самото преживяване на това единение не може да му бъде дадено чрез това видение. Това е, което е чакал. Във въображението му това се явява като участие в „Химическата сватба“. По този начин той е подготвен за обновено преживяване в духовния свят.

Във време на повишено емоционално състояние, в навечерието на Великден, се случва това обновено преживяване. Човекът, който го преживява, се чувства сякаш е блъснат от буря. По този начин то му съобщава, че преживява реалност, чието възприятие не е медирано от физическото тяло. Той е изваден от състоянието на равновесие със световните сили, в което човек е поставен чрез физическото си тяло. Душата му не участва в живота на това физическо тяло; тя се чувства свързана само с (етерното) формиращо тяло, което прониква във физическото. Това формиращо тяло обаче не е...

не е вплетено в баланса на световните сили, а в флуидността на този свръхсетивен свят , който предшества физическия и който човечеството възприема за първи път, когато портите на духовното виждане са се отворили. Само във физическия свят силите се втвърдяват във фиксирани форми, които се изразяват в състояния на равновесие; в духовния свят преобладава непрекъснатата флуидност. Да бъдеш пометен от тази флуидност идва в съзнанието на преживяващия като възприятие за бушуваща буря. — От неопределеността на това възприятие произтича *откровението на духовно същество*. Това откровение се случва чрез специфично формирано въображение. Духовното същество се появява в синя, обсипана със звезди дреха. Човек трябва да се държи далеч от описанието на това същество от всички символични интерпретации, които дилетантските езотерици обичат да допринасят като „обяснения“. Човек си има работа с *несетивно* преживяване, което преживяващият изразява за себе си и другите чрез образ. Синята, обсипана със звезди рокля не е повече символ на синьото нощно небе или нещо подобно, както образът на розов храст не е символ на залеза в обикновеното съзнание. В свръхсетивното възприятие има много по-активна, съзнателна дейност на душата, отколкото в сетивното възприятие. В случая със скитника до „Хими сватбата“ тази дейност се упражнява от тялото на образната сила, точно както в случая с физическото виждане, от сетивното тяло чрез очите. Тази дейност на тялото на образната сила може да се сравни с възбуждането на излъчваща светлина. Такава светлина удря

Саморазкриващото се духовно същество. То се отразява обратно от това същество. Наблюдателят по този начин вижда собствената си излъчена светлина и отвъд нейните граници осъзнава ограничаващото същество. Чрез тази връзка на духовното същество с духовната светлина на формиращото тяло се появява „синьото“; звездите са частите от духовната светлина, които не се отразяват обратно, а се абсорбират от съществото. Духовното същество има обективна реалност; образът, чрез който то се разкрива, е модификация в еманацията на формиращото тяло, породена от съществото. Това въображение също не трябва да се бърка с видение. Субективният опит на носителя на такова въображение е напълно различен от този на визионера. Визионерът живее във видението си чрез вътрешен импулс; носителят на въображението го добавя към определеното духовно същество или процес със същата вътрешна съзнателна свобода, с която дума или изречение се използват като израз за сетивен обект. Някой, който не познава природата на духовния свят, може да сметне за напълно ненужно да облича този духовен свят, който се разкрива в преживявания без образи, във въображения, които предизвикват илюзията за видение. На това трябва да се отговори, че макар въображението да не е същността, която се възприема духовно, то е средството, *чрез което* тази същност трябва да се разкрие в душата. Точно както човек не може да възприеме сетивен цвят без специфична дейност на окото, така и човек не може да преживее нещо духовно, без да го срещне отвътре със специфично въображение. Това не изключва...

Обичайна практика е да се използват чисти понятия, като тези в естествените науки или философията, когато се описват умствените преживявания, получени чрез въображение . Настоящото описание използва такива понятия, за да очертае съдържанието на „Химическата сватба“. Въпреки това, през XVII век, когато Й. В. Андрее пише книгата, все още не е било обичайно да се използват такива понятия в по-широк мащаб; вместо това, въображенията, чрез които са били преживявани свръхсетивни същества и процеси, са били представени директно.

В разкритата му духовна фигура, скитникът на „Химическата сватба“ разпознава съществото, което може да му даде правилния тласък за пътуването му. Чрез срещата с тази фигура той съзнателно чувства, че стои в духовния свят. Начинът, по който стои в този свят, сочи към конкретната посока на неговия път на познание. Той не върви в посока на *мистика* в по-тесен смисъл, а по-скоро в тази на *алхимика*. За да се избегне погрешно разбиране на следното описание, човек трябва да се държи далеч от понятието „алхимия“ всичко, което се е свързало с него чрез суеверия, измама, жажда за приключения и други подобни. Човек трябва да помисли към какво са се стремели честните, непредубедени търсачи на истината, които са измислили този термин. Те са искали да разпознаят закономерни връзки между нещата в природата, връзки, които не са обусловени от самата природна дейност , а от духовна същност, която се разкрива чрез природата. Те са търсели свръхестествени сили, които са активни в сетивния свят, но не могат да бъдат възприети чрез сетивата. Скитникът на „Химическата“ поема по пътя на такива изследователи.

„Сватба“. В този смисъл той е представител на алхимичните търсения. Като такъв, той е убеден, че свръхсетивните сили на природата са скрити от обикновеното съзнание. Той е предизвикал в себе си преживявания, които чрез своето въздействие дават възможност на душата да използва формиращото силово тяло като орган на възприятие . Чрез този орган на възприятие той достига до интуицията на свръхсетивните сили на природата. В духовна форма на съществуване, преживявана извън сферата на сетивното възприятие и обикновената интелектуална дейност , той първо се стреми да разпознае извънчовешките свръхсетивни сили на природата, за да може след това, въоръжен със знанието за тези сили, да разбере истинската същност на самото човешко тяло. Той вярва, че чрез знанията, придобити от душата във връзка с формиращото силово тяло, което действа независимо от физическия организъм, човек може да разбере човешката физическа същност и по този начин да се доближи до мистериата, която вселената упражнява чрез тази същност. Тази мистерия е забулена за обикновеното сетивно възприятие ; човек *живее* в нея; той обаче не *разбира напълно* това, което преживява. Изхождайки от свръхсетивното разбиране на природата, скитникът се е стремил в крайна сметка да стигне до „химическата сватба“ и по този начин до видение за трансцендентната същност на човека. Чрез този път на изследване той е алхимик, за разлика от мистика в по-тесен смисъл. Последният също се стреми към различно преживяване на човешката природа от това, което е възможно чрез обикновеното съзнание. Но той не избира пътя, който води до използване на формиращите сили, независимо от физическото тяло . Той изхожда от не-

Възникват определени чувства, че по-интимното проникване на физическото тяло с тялото на формиращата сила, отколкото това в обикновения буден живот, води далеч от общуването със сетивното и към общуване с духовната същност на човека . Алхимикът се стреми да изтегли съзнателното си същество от обичайния контекст на физическото и да влезе в света , който като „духовното царство на природата“ се намира отвъд сферата на сетивните възприятия. Мистикът се опитва да поведе съзнателната душа по-дълбоко в контекста на физическото, за да може съзнателно да се потопи в онази сфера на телесността, която остава скрита от самосъзнанието, когато е изпълнена със сетивни възприятия. Мистикът не винаги се стреми да обясни напълно това начинание. Той твърде често ще се стреми да характеризира пътя си по друг начин. Но мистикът в повечето случаи е лош обяснител на собственото си същество. Това е свързано с факта, че определени чувства се привързват към духовното търсене. Тъй като душата на мистика се стреми да преодолее връзката с тялото, преживявана в обикновеното съзнание, тя е обзета, чрез един вид самозаблуда, не само от известно презрение към тази връзка, но и към самото тяло. Следователно, то отказва да признае, че мистичното му преживяване се основава на още по- интимна връзка с тялото от тази , която генерира обикновеното съзнание. Чрез тази по-интимна връзка, мистикът претърпява трансформация на своето възприятие, чувство и

Той доброволно приема това възприятие, без да развива никаква склонност да разбира причината за промяната. Тази промяна му се разкрива, въпреки че е слязъл по-дълбоко в телесността, като одухотворяване на вътрешния му живот. И той има пълното право да я разглежда като такава. Защото чувствеността не е нищо друго освен формата на съществуване, която душата изпитва, когато е във връзка с тялото, която е в основата на обикновеното будно съзнание . Ако душата се съедини по-тясно с тялото, отколкото е в тази форма на съществуване, тогава тя изпитва връзка на човешкото същество със света, която е по-духовна от тази, произведена от сетивата. Идеите, които тогава възникват, се кондензират във въображения. Тези въображения са откровения за силите, с които формиращото тяло действа върху физическото тяло. Те остават скрити за обикновеното съзнание. Способността за чувстване нараства до такава сила, че етерно-духовните сили, излъчващи се от космоса в човешкото същество , се преживяват сякаш чрез вътрешно докосване. В желанието душата осъзнава, че е отдадена на духовна дейност, която интегрира човешкото същество в свръхсетивен световен контекст, от който то се отделя чрез субективната воля на обикновеното съзнание . Истинският мистицизъм възниква само когато човешкото същество пренася напълно съзнателното си психическо същество в характерната интимна връзка с тялото и не е водено от принудата на телесната организация до патологично визионерско или намалено състояние на съзнание. Истинският мистицизъм се стреми да извади наяве духовната същност, присъща на вътрешното същество на човешкото същество.

да изпита същността на човечеството, която е *замъглена* от сетивното възприятие за обикновеното съзнание . Истинската алхимия надхвърля сетивното възприятие , за да съзρε духовната същност на света, съществуващ извън човечеството , която е *скрита* от сетивното възприятие . Преди да влезе във вътрешния свят на човечеството, мистикът трябва да доведе душата си до такова състояние, че тя да не позволи на съзнанието си да избледнее или да бъде угаснато от засиленото противонатиск, който изпитва чрез по-тясно общуване с тялото . Алхимикът, преди да влезе в духовния свят, лежащ отвъд царството на сетивата, трябва да укрепи душата си, за да не се изгуби в съществата и процесите на този свят. Пътищата на изследване на мистика и алхимика са в противоположни посоки. Мистикът отива директно в духовната същност на самото човечество . Неговата цел е това, което може да се нарече *Мистичен брак* , съюзът на съзнателната душа със собствената ѝ духовна същност. Алхимикът се стреми да премине през духовното царство на природата, за да може след това пътуване да възприеме духовната същност на човека с когнитивните сили, придобити в това царство . Неговата цел е „химическият брак“, съюзът с духовния свят на природата. Едва след *този* съюз той желае да изпита възприятието на човешката природа.

Както мистикът, така и алхимикът преживяват, още от самото начало на своя път, мистерия, която по самата си природа не може да бъде разбрана в рамките на обикновеното съзнание . Тя се отнася до връзката между човешкото тяло и човешката душа. Човекът живее, както...

Душата, макар и наистина да пребивава в духовния свят, не притежава самостоятелна способност за ориентация в духовната сфера на настоящия си етап от развитието си в процеса на превръщане. Чрез силите на обикновеното си съзнание, тя може да установи истинска връзка със себе си и с нечовешкия свят само като тялото ръководи действията ѝ. Тялото е интегрирано в света по такъв начин, че тази интеграция съответства на космическа хармония. Когато душата живее в сферата на сетивното възприятие и обикновената интелектуална дейност, тя се предава на тялото с точно онази сила, която му позволява да ѝ предаде хармонията си с вселената. Ако душата се отклони от това преживяване в мистична или алхимична посока, става необходимо да се вземат предпазни мерки, за да се избегне загубата на хармонията с вселената, постигната чрез тялото. Без такива предпазни мерки душата рискува да загуби духовната си връзка с вселената по мистичния път. По алхимичния път загубата на способността да се разграничава истината от грешката е неизбежна. Без тази предпазна мярка, мистикът, чрез по-тясната връзка с тялото, би кондензирал дотолкова силата на самосъзнанието, че обзет от нея, той вече не би бил в състояние да преживява светски живот в собственото си същество. По този начин той би навлязъл в сферата на различен духовен свят със своето съзнание от този, съответстващ на човечеството. (В моите духовно-научни писания нарекох този свят Луцифериански.) Без необходимата предпазна мярка, алхимикът би изпитал отслабване на способността си да разграничава.

Може би правим разлика между истина и измама. В голямата схема на вселената, измамата е необходимост . Въпреки това, на сегашния си етап на развитие, човечеството не може да ѝ се поддаде, защото сферата на сетивното възприятие осигурява защита. Ако измамата не присъстваше на фона на човешкия опит за света, човечеството не би могло да развие различните етапи на съзнанието. Защото измамата е движещата сила зад това развитие на съзнанието. На сегашния етап от развитието на човешкото съзнание, измамата наистина трябва да допринесе за появата на съзнанието; но самата тя трябва да остане несъзнателна . Защото, ако влезе в съзнанието, тя би завладяла истината. Веднага щом душата, по алхимичния път, навлезе в духовната сфера отвъд сетивното възприятие, тя попада във вихрите на заблудата, в които може правилно да запази същността си само ако донесе със себе си от преживяванията си в сетивния свят достатъчно силна способност да разграничава истината от илюзията. Ако не беше култивирала такава способност, вихрите на заблудата биха я отнесли в свят, където неизбежно би се изгубила. (В моите духовно-научни писания нарекох този свят Ариманич.) Мистикът трябва, преди да поеме по пътя си, да доведе душата си до такова състояние, че собственият му живот да не може да бъде завладян; алхимикът трябва да засили чувството си за истина, така че то да не се загуби, дори когато не е подкрепен от сетивното възприятие и интелекта, свързан с него .

Главният герой на преживяванията, описани в „Химическата сватба“, е алхимик, който разбира, че пътят му изисква повишена способност да различава истината от измамата. Въз основа на обстоятелствата на живота си, от които тръгва на своето алхимично пътешествие, той търси подкрепа от християнската истина . Той знае, че това, което го свързва с Христос , вече е събудило, в живота му в сетивния свят, водеща към истината сила в душата му, сила, която не изисква сетивна основа и следователно може да се докаже дори когато тази сетивна основа отсъства. С това мислене душата му стои пред съществуото в синята роба, което го води по пътя към „Химическата сватба“. Това същество първоначално би могло да принадлежи както към света на измамата и заблудата, така и към този на истината. Пътникът към „Химическата сватба“ трябва да разпознава. Но способността му да разпознава би била загубена, грешката би го обзела , ако не би могъл, в свръхсетивния опит , да разпознае какво го свързва с истината в сетивния свят с вътрешна сила . От собствената му душа произтича това, което е било породено в нея чрез Христос. И точно както свети другата му светлина, така и формиращото тяло на тази Христова светлина се излъчва към разкриващата се същност. Формира се правилното въображение . *Буквата* , която го насочва по пътя към „Химическата сватба“, съдържа Христовия знак и думите: *in hoc signo vinces*. — Скитникът знае: той е свързан с явяващата се същност чрез сила, която сочи към истината . Ако силата, която го е отвела в свръхсетивния свят, беше склонна към измама, той щеше да стои пред същество...

което би парализирало паметта му за Христовия импулс, живеещ в него. Тогава той просто би последвал съблазнителната сила, която привлича хората, дори когато свръхсетивният свят му представя сили, разрушителни за неговото същество и воля. Съдържанието на писмото, което е предадено на скитника от съществото, което му се явява след „Химическата сватба“, съдържа, на езика на XV век, характеристика на връзката му с духовния свят, доколкото той я е осъзнал в началото на първия ден от своите духовни преживявания . Символът, *придружаващ* думите, изразява как в него се е развила взаимната връзка между физическото му тяло, формиращото му тяло и душевно-духовното му същество . За него е важно , че може да си каже, че тази конституция в човешката му същност е в хармония с условията във Вселената. Чрез „усърдно преизчисляване и анализ“ на своите „анотирани планети“ той е определил, че това състояние на битие е допустимо за него в точния момент, в който се случва. Всеки, който гледа на случващото се в смисъл на глупостите на някои „астролози“, ще го разбере погрешно, независимо дали ще отговори със съгласие като вярващ или с подигравка като „просветен“ индивид. Авторът на „Химическата сватба“ е добавил *годината 1459 към заглавието на книгата си с основание* . Той е бил наясно, че състоянието на ума на индивида, преживяващ събитията, трябва да съответства на състоянието, което светът достига в даден момент, ако вътрешното състояние на ума и съдържанието на външния свят не са в пълна хармония.

Предполага се, че това води до дисхармония. Душата, независимо от обикновеното сетивно възприятие, трябва да се сблъска с външното, свръхсетивно съдържание на света в хармония, ако съзвучието между двете трябва да породии онова състояние на съзнанието, което представлява „химическия брак “. Всеки, който вярва, че съзвездието на „ отбелязаните планети“ съдържа мистериозна сила , която определя човешкото състояние на преживяване, би бил като някой, който мисли, че позициите на стрелките на часовника му имат силата да го принудят да направи излет, който е длъжен да предприеме в определено време поради обстоятелствата си .

Писмото се отнася до *три храма* . Какво се има предвид под тях, все още не е разбрано от получателя на преживяванията в момента, в който получава препратката. Всеки, който възприема в духовния свят, трябва да знае, че понякога ще му бъдат дадени въображения, чието разбиране първоначално трябва да се откаже. Той трябва да ги приеме като въображения и да им позволи да узреят в душата му. По време на това съзряване те пораждаат в индивида силата, която може да осъществи разбиране. Ако наблюдателят се опита да ги обясни в момента, в който се разкрият, той би го направил с неспособна способност за разбиране и би си помислил несъответстващи неща. В духовния опит много зависи от търпението да се правят наблюдения, просто да се приемат в началото и да се чака подходящият момент, за да се разбере . Това, което скитникът преживява на „химическата сватба“ в първия ден от своите духовни преживявания...

През това време не му е било позволено да си състави рационално мнение за тогавашното си „лице“, а е трябвало да чака, докато „лицето“ е подействало върху душата му достатъчно дълго, за да може да научи повече с разбиране .

Появата на духа, облечен в синя, обсипана със звезди роба, и Преживяванията, които съпътстват писмото, с което скитникът се сблъсква на „Химическата сватба“, се случват без никакво съзнателно решение на душата му . След това той започва да предизвиква такива преживявания чрез съзнателно решение. Той навлиза в състояние, подобно на сън, което му носи преживявания в сънища, чието съдържание притежава известна степен на реалност. Той е способен да направи това, защото след преживяванията, които е претърпял, състоянието на сън му позволява да влезе в различна връзка с духовния свят от обичайната. В обикновеното преживяване, по време на сън, човешката душа не е обвързана с духовния свят чрез никакви връзки, които биха могли да ѝ осигурят представи за реалността . Душата на скитника на „Химическата сватба“ обаче се трансформира. Тя е толкова вътрешно укрепена , че може да включи в преживяването в сънищата това, което в нейното преживяване е свързано с духовния свят , в който се намира. И чрез такова преживяване тя за първи път преживява новопридобитата си връзка с физическото тяло. Тя преживява тази връзка чрез *въображението на кулата*, в която е затворен сънуващият и от която е освободен. Тя съзнателно преживява това, което се преживява несъзнателно в обикновеното съществуване, когато душата, заспивайки, се премества от сферата на сетивния опит в

това, което надхвърля свръхсетивната форма на съществуване. Затворението и трудностите в кулата са израз на сетивни преживявания, насочени към вътрешното „аз“ на душата, когато душата се измъква от сферата на такива преживявания. Това, което свързва душата с тялото по такъв начин, че резултатът от тази връзка е сетивно преживяване, са жизнените сили, които насърчават растежа. Под единственото влияние на тези сили съзнанието никога не би могло да възникне. Просто животът остава в безсъзнание. Силите, които разрушават живота, заедно с илюзията, водят до появата на съзнание. Ако човекът не носеше в себе си това, което го води към физическа смърт, той наистина би могъл да живее във физическото тяло, но не би могъл да развие съзнание в него. За обикновеното съзнание връзката между смъртоносните сили и това съзнание остава скрита. За всеки, който, подобно на носителя на преживяванията в „Химическата сватба“, трябва да развие съзнание за духовния свят, тази връзка трябва да се появи пред „окото на духа“. Той трябва да научи, че съществуването му е свързано с „леденосивия човек“, съществото, което по самата си природа носи в себе си силата на стареенето. Видение в духовния свят може да бъде дадено само на онази душа, която, докато пребивава в този свят, вижда в действие силата, която стои в основата на стареенето в обикновения живот. Тази сила е способна да изтръгне душата от сферата на сетивния опит. Реалната стойност на преживяването в съня се крие във факта, че чрез него скитникът осъзнава „химическата сватба“; сега той може да се изправи срещу природата и човешкия свят с състояние на ума, което му позволява да види обикновеното и в двата случая.

То е скрито от неговото съзнание. Това го е подготвило за преживяванията на идните дни.

В началото на описанието на втория ден веднага се посочва как природата му се явява по нов начин. Но той не е предназначен само да погледне в фона на природата; той е предназначен да получи по-дълбоки прозрения за мотивите на човешката воля и действие, отколкото са предоставени на обикновеното съзнание. Изпълнителят на „Химическа сватба“ иска да каже, че това обикновено съзнание познава само външния аспект на волята и действието и че хората, чрез това съзнание, осъзнават само този външен аспект на собствената си воля и действие. По-дълбоките духовни импулси, които се вливат от свръхсетивния свят в тази воля и действие и които оформят човешкия социален живот, остават непознати за това съзнание. Човек може да живее с убеждението, че определен мотив го води към действие; всъщност този мотив е само съзнателната маска за такъв, който остава несъзнателен. Доколкото хората регулират *социалния си живот според обикновеното съзнание*, в това съвместно съществуване се намесват сили, които не са в съответствие с развитието, благоприятно за човечеството. Тези сили трябва да бъдат противодействани от други, които се възприемат чрез сетивното съзнание и се включват в социалните действия. Пътешественикът на „Химическата сватба“ трябва да бъде воден до разпознаването на такива сили. За тази цел той трябва да вижда чрез хората същността, която наистина живее в тях, същност, напълно различна от тази, в която вярват, или от...

Това съответства на позицията, която те заемат в социалния ред, определен от обикновеното съзнание. - Образът на природата, който се разкрива на обикновеното съзнание, е много различен от този на социалния ред на човечеството. Свръхсетивните сили на природата, които духовното съзнание опознава, обаче са свързани със свръхсетивните сили на този социален ред на човечеството. Алхимикът се стреми към познание за природата, което ще стане основа за истинско познание за човечеството. Пътешественикът трябва да търси *пътя* към такова познание на „Химическата сватба“. Не *един* такъв път обаче му се показват няколко, а няколко. *Първият* води в сфера, в която интелектуалните представи на обикновеното съзнание, получени чрез сетивното възприятие, влияят върху хода на свръхсетивния опит, така че чрез взаимодействието на двете сфери на опита, прозрението за реалността се замъглява. *Вторият момент* предполага, че душата може да загуби търпение, ако след духовни откровения трябва да се подложи на дълги периоди на чакане, за да позволи на това, което първоначално може да бъде прието само като неразбрано откровение, да узрее. Третата *точка* се отнася до хора, на които чрез вече несъзнателно постигнатата зрялост в развитието им е позволено да видят за кратко време това, което другите трябва да постигнат чрез дълга борба. Четвъртата *точка* въвежда хората в контакт с всички сили от свръхсетивния свят, които замъгляват и плашат съзнанието им, когато то се опитва да се освободи от сетивния опит. Кой път ще поеме една или друга човешка душа зависи от състоянието, в което е доведена от своите преживявания.

е доведена до състояние на обикновено съзнание, преди да се впусне в духовното си пътешествие. Тя не може да „избира“ в обикновения смисъл, защото изборът ѝ би произлязъл от сетивното съзнание, което не е способно да взема решения по свръхсетивни въпроси. Скитникът осъзнава невъзможността за такъв избор след „Сватбата на Хими“. Но той също така знае, че душата му е достатъчно силна за поведение в свръхсетивния свят, за да бъде подтикната да действа в правилната посока, когато подобно подтикване идва от самия духовен свят. Въображението за неговото освобождение „от кулата“ му дава това знание. *Образът на „черния гарван“*, грабващ храната, предложена на „белия гълъб“, предизвиква определено чувство в душата на скитника; и това чувство, породено от свръхсетивното, въображаемо възприятие, го води по пътя, към който изборът на обикновеното съзнание не би трябвало да го води. — По този начин скитникът достига до място, където хората и човешките взаимоотношения трябва да се разкрият пред погледа му в светлина, недостъпна за преживяване във физическото тяло. Той влиза през *порта* в жилище, в което хората се държат според сетивните сили, вливащи се в душите им. Чрез преживяванията, които има в това жилище, той трябва да се събуди за нов живот, който ще бъде длъжен да води, когато свръхсетивното му съзнание обхване достатъчно голяма област от тези преживявания. — Някои рецензенти на „Химическата сватба на Кристиан Розенкройц“ изразяват мнение, че това е нищо повече от сатиричен роман за случващото се на определени

сектант или авантюристичен алхимик, или нещо подобно. Може би обаче наистина точното разбиране на преживяванията, които авторът на книгата кара своя скитник да има „пред портата“, разкрива, че сатиричното настроение, показано в по-късните части на произведението, произтича от преживявания на душата , чиято сериозност приема форма, която изглежда като обикновена сатира за онези, които желаят да останат единствено в сферата на сетивния опит . Би било полезно, ако това не се пренебрегва, когато се разглеждат последващите преживявания на скитника след „химическата сватба“.

Вторият ден от духовната работа довежда духовния търсач, чиито преживявания описва Йохан Валентин Андрее, до преживявания, които определят дали той може да постигне способността за истинско духовно виждане или дали свят на духовна грешка ще обгърне душата му. За неговото възприятие тези преживявания се проявяват като представи за *влизане в замък*, където се управлява светът на духовния опит. Такива представи могат да бъдат преживени не само от истински, но и от неавтентични духовни търсачи. Душата достига до тях, когато следва определени линии на мислене и начини на чувстване, чрез които е способна да си представи среда, която не е опосредствана от сетивни впечатления. От начина, по който Андрее изобразява компанията на *неавтентичните духовни търсачи* , в която „Братът на Червения розов кръст“ все още се намира на „втория ден“, може да се разбере, че той е добре запознат с тайната на разликата между истинския и неавтентичния духовен търсач. Всеки, който има възможност правилно да интерпретира подобни вътрешни свидетелства за духовното прозрение на автора на „Химическата сватба“.

няма да се съмнява в истинската му същност и намерението на Андрее. То е съвсем ясно написано, за да просветли искрено стремящите се хора за връзката между сетивния и духовния свят и за силите, които могат да възникнат за човешката душа от познанието за духовния свят, давайки възможност за социален и морален живот. Несантименталният, хумористично-сатиричен стил на Андрее не противоречи, а по-скоро подкрепя това дълбоко сериозно намерение. Не само че може ясно да се усети сериозността в привидно безгрижните сцени; човек също така има усещането, че Андрее пише като човек, който не иска да помрачи ума на читателя си със сантименталност относно мистериите на духовния свят, а по-скоро иска да култивира у читателя духовно свободно, самоуверено и рационално отношение към този свят .

Ако някой, чрез мисловни процеси и усещания, си е позволил да си представи свръхсетивния свят, подобна способност по никакъв начин не гарантира, че тези въображения са способни да го доведат до истинска връзка с духовния свят. Розенкойцерският брат се вижда заобиколен в сферата на въображаемия опит от множество души, които, макар и да живеят в представи за духовния свят, не са способни , поради вътрешната си конституция, да влязат в истински контакт с него. Възможността за този истински контакт зависи от това как духовният търсач привежда душата си в съответствие с сетивния свят, преди да се приближи до прага на духовната сфера.

Тази нагласа поражда в душата състояние на битие, което се пренася през прага и се разкрива в духовния свят по такъв начин, че или приема, или отхвърля търсещия. *Правилното състояние на битие* може да бъде постигнато само ако търсещият е готов да остави настрана пред прага всичко, което определя връзката му със света в сетивната реалност . Тези емоционални импулси трябва да станат неефективни за пребиваване в духовния свят, чрез които човек, въз основа на външните си обстоятелства и житейската си съдба, възприема характера и валидността – тежестта – на своята личност. Ако тази необходимост, чрез която човек се чувства поставен в един вид духовно детство, е вече трудна за изпълнение, тогава обикновеното чувство е още по-противопоставено на потискането на другия начин на преценка, начина, по който човек се ориентира в сетивния свят. Човек трябва да осъзнае, че този вид преценка се придобива в сетивния свят, че тя може да бъде валидна само в този свят и че човек трябва да е готов да се научи от самия духовен свят как да преценява в онзи свят . При влизането си в замъка, братът розенкройцер развива състояние на духа, което произтича от чувството за тези необходимости. Той не позволява да бъде отведен в стая, за да прекара първата нощ в замъка , а остава в залата, до която е стигнал, участвайки в събитията на втория ден. По този начин той се предпазва от това да отнесе душата си в сферата на духовния свят, с която силите, действащи в него, все още не могат достойно да се съединят. Това състояние на духа, което

Това, което му пречи да проникне по-дълбоко в сферата на духа, отколкото му е донесъл вторият ден, действа в душата му през цялата нощ, като го снабдява със способност за възприятие и воля, от които ще се нуждае на следващия ден. Такива натрапници, дошли с него без способност за такова състояние на ума, трябва да бъдат изгонени от духовния свят на следващия ден , тъй като не могат да развият плода на това състояние на ума . Без този плод е невъзможно за тях да свържат душата, чрез истински вътрешни сили, с онзи свят, от който те в известен смисъл ще бъдат обхванати само външно.

Събитията на портите, срещата с лъва, четенето на надписите върху двата стълба на входа и други случки от втория ден се преживяват от Брата на Розенкройцера по такъв начин , че човек може да види как душата му се преплита в описаната атмосфера. Той преживява всичко това по такъв начин, че онази част от него остава непозната за него, която говори на обикновения интелект, обвързан със сетивния свят, и че той получава само това, което влиза в духовно възприемаема връзка с по-дълбоките емоционални сили . *Срещата с „жестокия лъв“* на втората порта е връзка в самопознанието на духовния търсач. Братът на Розенкройцера го преживява по такъв начин, че то действа като въображение върху по-дълбоките му емоционални сили, но какво означава това за позицията му в духовния свят, остава непознато за него. Тази непозната преценка се прави от „пазителя“, който е с лъва, успокоява го и според съдържанието на писмо, което също е непознато за влизащия, казва на влизащия...

Той изрича думите: „Сега добре дошъл при Бога, човекът, когото отдавна желаех да видя.“ Духовното видение на „жестокия лъв“ е резултат от състоянието на ума на розенкройцерския брат. Това състояние на ума се отразява във формиращите сили на духовния свят и поражда образа на лъва. В това отражение се дава образ на самия наблюдател. В сферата на духовната реалност той е различно същество, отколкото в сферата на сетивното съществуване. Силите, действащи в сетивния свят, го оформят в сетивния образ на човешко същество. В духовната сфера той все още не е човешко същество; той е същество, което може да бъде изразено въображаемо чрез животинска форма. Това, което живее в сетивното съществуване на човека – движещи сили, афекти и импулси на чувства и воля – е държано във вериги в това съществуване от живота на идеите и възприятията, свързани със сетивното тяло, които сами по себе си са резултат от сетивния свят. Ако човек желае да надхвърли света на сетивата, той трябва да осъзнае какво в него, отвъд този свят, вече не е ограничено от даровете на сетивата и трябва да бъде насочено по правилния път чрез нови дарове от духовния свят. Човекът трябва да види себе си, *преди* сетивното да стане човек. Това виждане е дадено на Брата от Розенкройцерския кръст чрез срещата с лъва, образът на собственото му същество, *преди* да стане човек. — Само за да се избегнат недоразумения, тук може да се отбележи, че формата на съществуване, в която същността, лежаща в основата на човека, се вижда духовно, преди да стане човек, няма нищо общо с животинското, с което конвенционалният дарвинизъм свързва

възприема човечеството като свързано чрез произход. Защото животинската форма на духовното виждане е такава, която по самата си природа може да принадлежи само на света на формиращите сили. В света на сетивата то може да съществува само като подсъзнателна част от човешката природа. Това, че той, с частта от това, че е държан във вериги от сетивното тяло, все още стои преди да стане човек, се изразява в състоянието на ума, в което се намира Братът на Розенкройцерите при влизането си в замъка . Той се изправя пред това, което трябва да очаква, без предразсъдъци и не го помрачава с преценки, които все още произтичат от интелект, обвързан със света на сетивата . По-късно той трябва да наблюдава подобно помрачаване у онези, които не са пристигнали с правилно състояние на ума . Те също са минали покрай „жестокия лъв“ и са го видели, защото това зависи само от това, че са усвоили съответните насоки на мисълта и начини на чувстване в душите си . Но ефектът от това духовно виждане не може да бъде достатъчно силен, за да ги накара да се откажат от начина на преценка, с който са свикнали в света на сетивата. Техният начин на преценка изглежда за духовното око на Братята на Розенкройцерите в духовния свят като просто хвалба. Те искат да видят идеите на Платон , да броят атомите на Демокрит, да се преструват, че виждат невидимото, докато в действителност не виждат нищо. Тези неща показват, че не могат да свържат вътрешните сили на душите си със света, който ги заобикаля . Липсва им осъзнаване на истинските изисквания, които духовният свят поставя върху човека, който желае да го види. Братята на Розенкройцерите могат, по следния начин, -

духовните си сили с духовния свят в течение на няколко дни, защото на втория ден искрено си признава, че не може да вижда или прави това, което другите натрапници твърдят, че виждат или правят. Преживяването на безсилието му по-късно се превръща в силата на духовното преживяване. В края на втория ден той трябва да си позволи да бъде обвързан, защото е предназначен да чувства оковите на духовното си безсилие по отношение на духовния свят, докато това безсилие не бъде изложено на светлината на съзнанието толкова дълго, колкото е необходимо, за да се трансформира в сила. Андрее възнамерява да демонстрира как „*науките и свободните изкуства*“, в които знанията, придобити в сетивния свят, са категоризирани през Средновековието, са предназначени да служат като подготовка за духовно познание. Тези седем елемента на знанието обикновено са били считани за: граматика, диалектика, реторика, аритметика, геометрия, музика и астрономия. От описанието в „Химическата сватба“ става ясно, че Андрее си представя както Брата на Розенкройцерите и неговите законни спътници, така и незаконните натрапници, като въоръжени със знанията, които могат да бъдат получени от тези клонове на знанието. Притежаването на това знание обаче варира сред новодошлите. Законните, особено Братята на Розенкройцерите, чиито преживявания са разказани, са придобили това знание по такъв начин, че чрез притежанието му са развили в душите си силата да получават от духовния свят непознатото, което все още трябва да остане скрито от тези „свободни изкуства“. Душите им са така подготвени от тези изкуства, че те не само знаят какво може да бъде познато чрез тях, но и...

че това знание ѝ дава тежестта, чрез която може да има опит в духовния свят. За несправедливо посредствените новоодошли тежестта на тези изкуства не се е превърнала в тежест на душите им. Те не притежават в душите си това, което тези „седем свободни изкуства“ съдържат по отношение на истинско светско съдържание. На третия ден розенкройцерският брат участва в претеглянето *на душите* . Това е описано чрез образа на кантар, чрез който душите се претеглят, за да се определи дали освен собственото си човешко тегло, са придобили и това, което е еквивалентно на седем други тежести . Тези седем тежести са въображаемите представители на „седемте свободни изкуства“.

Братът на Розенкройцерския кръст притежава в душата си не само способността да посрещне седемте тежести, но и излишък. Този излишък е от полза за друга личност, считана за недостатъчна сама по себе си , но която е предпазена от изгонване от духовния свят от истинския търсач на духа. Описвайки този процес, Андреа демонстрира дълбокото си познаване на мистериите на духовния свят. От всички сили на душата, които се развиват дори във физическия свят, любовта е единствената, която може да остане непроменена по време на прехода на душата към духовния свят. Помагането на по-слабите според собствените сили може да се случи във физическия свят и може да се осъществи по същия начин с даровете, дадени на човек в духовния свят.

Начинът, по който Андреа описва *изгонването на несправедливо умерените натрапници* от духовния свят, ясно показва, че той е възнамерявал писането си да бъде урок за съвременниците си.

Андреас се стреми да повиши осведомеността за това колко далеч от този духовен свят, а оттам и от истинската реалност, може да бъде човек, който, макар и да е запознат с различни описания на пътя към този свят, остава несъзнателен за истинска вътрешна трансформация на душата. Непредубеденото четене на „Химическата сватба“ разкрива една от целите на автора: да каже на съвременниците си колко вредни за истинското развитие на човечеството са онези, които се намесват в живота с импулси, които незаконно се свързват с духовния свят. Андреас очаква, особено за своето време, че истинските социални, морални и други цели на човешката общност ще произтекат от легитимното разбиране на духовните основи на съществуването. Затова в своя разказ той хвърля светлина върху всичко, което вреди на прогреса на човечеството, като извежда такива цели от незаконна връзка с духовния свят.

На третия ден, след като става свидетел на изгонването на несправедливо умерените новодошли, братът розенкройцер усеща, че за него започва възможността да използва интелектуалните си способности по начин, подходящ за духовния свят. Притежаването на тези способности се представя на душата като *образ на еднорога*, покланящ се пред лъв. Лъвът от своя страна призовава гълъб с рева си, който му носи маслинова клонка. Той я поглъща. Всеки, който желае да третира такъв образ като символ, а не като истинско въображение, би могъл да каже, че той изобразява процеса в душата на духовния търсач, чрез който той се чувства способен на духовна мисъл. Тази абстрактна идея обаче сама по себе си не би обхванала напълно потенциала на душата –

Въпросният процес не може да бъде напълно изразен в същностната си природа. Защото този процес се преживява по такъв начин, че сферата на личния опит, която за сетивно съществуване се простира до границата на тялото, се разширява отвъд тази граница . Виждащият преживява същества и процеси извън собствената си същностна природа в духовното поле по същия начин, както човек преживява процеси в собственото си тяло чрез обикновеното будно съзнание . Когато възникне такова разширено съзнание, простото абстрактно представяне престава и въображението се очертава като необходима форма на изразяване на преживяното. Ако въпреки това човек желае да изрази такъв опит в абстрактни идеи , което е особено необходимо в наши дни за широкото разпространение на духовно-научни прозрения , тогава първо трябва по подходящ начин да преведе въображенията във формата на идеи. Андрее пропуска това в „Химическата сватба“, защото иска да представи, без промяна, преживяванията на духовен търсач от средата на петнадесети век. През това време е било обичайно да не се превеждат преживяваните въображения в идеи и понятия.

Когато въображаемото възприятие е узряло до същата степен, както при брата розенкройцер на третия ден, тогава самата душа, с вътрешния си живот, може да навлезе в сферата на реалността, от която произлизат въображенията . Само чрез тази способност човек започва да вижда същностите и процесите на сетивния свят по нов начин, от перспектива, разположена в духовната сфера . Той възприема до каква степен те произлизат от истинските си източници, разположени в свръхсетивната сфера –

поток. Андрее посочва, че братът розенкройцер придобива тази способност в по-голяма степен от своите спътници. Той е способен да вижда *библиотеката на замъка* и *кралските погребения от гледна точка* на духовния свят . Способността му да прави това зависи от способността му да упражнява собствената си воля във висока степен във въображаемия свят. Неговите спътници могат да видят само това, което достига до тях чрез външна сила, без такова силно упражняване на собствената им воля. Братът розенкройцер научава повече от „кралските погребения, отколкото е написано във всички книги“. Видението на тези погребения е пряко свързано с това на славния „Феникс“. В тези видения се разкрива мистерията на смъртта и раждането. Тези два гранични процеса на живота действат само в сетивния свят. В духовния свят раждането и смъртта не съответстват на възникване и умиране, а по-скоро на трансформацията на една форма на живот в друга. Човек може да разпознае същността на раждането и смъртта само като ги гледа от перспектива извън света на сетивата, от сфера, където самите те не съществуват. Андрее отбелязва , че братът розенкройцер се задълбочава в „погребенията на царете“ и в образа на феникса вижда появата на млада кралска власт от тази на древните царе, които са влезли в смъртта, защото желае да изобрази специфичния духовен път на търсещ знание от средата на петнадесети век . Това е *повратна точка* в духовния опит на човечеството. Формите , в които векове преди това хората са се изразявали –

Начините, по които човешката душа може да се доближи до духовния свят, се променят по това време. В сферата на външния човешки живот тази трансформация се проявява чрез зараждащия се научен начин на мислене на новата епоха и другите катаклизми в живота на народите на земята през тази епоха. В сферата на онзи свят, в който духовните търсачи изследват мистериите на съществуването, подобни повратни точки разкриват преминаването на една определена посока на човешките душевни сили и появата на друга. Въпреки всички променящи се революционни събития в историческото развитие на човечеството, характерът на духовното виждане остава по същество същият от времето на гръко-римския живот до петнадесети век . Духовният търсач е трябвало да пренесе инстинктивния интелект, вкоренен в душата, който е бил същностната душевна сила на тази епоха, в полето на духовната реалност и да го трансформира там в силата на духовното виждане . От средата на петнадесети век нататък тази духовна сила е заменена от интелекта, действащ в светлината на пълното самосъзнание и освободен от инстинктивните сили. Издигането му до съзерцателно съзнание става задача на духовния търсач.

В „Кристиан Розенкойф“, като водещ брат на розенкойферите, Андреа изобразява личност, навлязла в духовния свят по начин, който е приключил през петнадесети век. Преживяванията от „Химическата сватба“ представят този край и появата на нов вид душа за неговата. Следователно той трябва да се задълбочи в тайните, пазени от владетелите на замъка, които по стария начин,

Тези, които желаят да продължат да управляват духовния живот, които желаят да го скрият. Андреасе искаше да характеризира за своите съвременници най-великия духовен изследовател от края на една отминала епоха, който въпреки това прозря смъртта на тази епоха и зората на нова в духовната област. Той откри, че те са доволни от традициите на старата епоха, че искат да отключат духовния свят в съответствие с тези традиции. На тях той искаше да каже: вашият път е безплоден; най-великият, който последно е вървял по него, е прозрял неговата безплодност. Разпознайте това, което е прозрял той, и ще придобиете усет за нов път. Андреасе искаше да постави *духовния път на Кристиан Розенкройц*, като наследство на духовните изследвания през петнадесети век, в рамките на неговото собствено време, за да покаже, че трябва да се поеме инициативата за нов вид духовни изследвания. Продължавайки усилията, започнати с Йохан Валентин Андреасе, духовният изследовател, който разбира знаците на своето време, все още е налице днес. Той се сблъсква с най-силната съпротива от онези духовни търсачи, които искат да проправят пътя към свръхсетивния свят чрез обновяване или възраждане на стари духовно-научни традиции .

В фини алюзии Андре говори за прозренията , които трябва да произлязат от съзерцателното съзнание на човечеството в епохата, започнала в средата на XV век. Кристиан Розенкройц се приближава до голям *глобус* , *чрез който зависимостта на земните събития от извънземни, космически импулси става очевидна за душата му.*

Това бележи първия поглед към една „небесна наука“, започнала с коперниковия мироглед, който обаче вижда в това само начало, което може да предложи само това, което е валидно за сетивния свят. Съвременната научна мисъл продължава и до днес в духа на това начало. В своя мироглед тя вижда Земята, обградена от „небесни процеси“, които се стреми да схване само с понятия, подходящи за разума. В самата Земя тя търси силите, стоящи зад съществените процеси на земната дейност. Когато изследва условията, при които възниква зародишът на ново същество в майчино същество, тя разглежда единствено силите, които се намират в наследствения поток на земните предци . Тя не осъзнава, че при образуването на зародиша „небесната сфера“ на Земята влияе върху земните процеси, че майчиното същество е просто мястото, където извънземният космос формира зародиша. Този начин на мислене търси причините за историческите събития единствено във фактите, които са им предшествовали на Земята. То не гледа към извънземните импулси, които оплождат земните факти, че събитията от една епоха пораждат тези от следващата. Този начин на мислене позволява на извънземното да влияе само върху неодушевените земни процеси. За Кристиан Розенкойц това отваря перспективата за органична, духовна „астрономия“ , която вече не може да има нищо общо със стария вид астрология, която почива на същите основи за свръхсетивното, както коперниканството за сетивното. Човек може да осъзнае, както Андрее в „Хими-“

В своята работа „Сватба“ Андрее третира въображаемия живот съвсем уместно . Всичко, което се отнася към Кристиан Розенкойф като саморазкриващо се познание, към което собствената му воля не допринася, той позволява да се осъществи чрез сили, които намират своето представяне в *образи на женското* . Това, към което собствената воля на духовния търсач проправя пътя, е илюстрирано чрез *образи на момчета-водачи*, чрез мъжки елементи. В човешките същества, независимо дали са мъже или жени като сетивни същества, мъжкото и женското преобладават като полярни противоположности. Андрее характеризира това от тази гледна точка. Въображаемостта се привежда в правилната връзка с волевото, когато тази връзка е представена в образи, които напомнят за връзката между мъжкото и женското в сетивния свят. — Отново, за да се предотвратят недоразумения, трябва да се отбележи, че въображението на мъжкото и женското не трябва да се бърка с отношенията между мъжа и жената в самия сетивен свят ; също толкова малко, колкото въображението за животинска форма, което възниква във възприемащото съзнание, има общо с животинската природа, към която популярният дарвинизъм свързва човечеството. В момента мнозина вярват, че могат да проникнат в скритите тайни на съществуването чрез сексуалната физиология . Едно мимолетно запознаване с истинската духовна наука би могло да ги убеди, че това начинание не води до тайните на съществуването, а далеч от тях. И във всеки случай е безсмислено да се свързват мненията на такива личности като Андрее по някакъв начин с идеи, които имат нещо общо със сексуалната физиология.

Андрее ясно посочва нещо важно, което възнамерява да запечата в своята „Химична сватба“, когато характеризира „ Дева “, *която* поставя в особено тясна връзка с духовния търсач. Тази „Дева“ е въображаемото представяне на знание отвъд сетивата, което, за разлика от „седемте свободни изкуства“, придобити в сетивната сфера, трябва да бъде извлечено от духовната сфера. Тази „Дева“ дава името си „Алхимия“ по донякъде загадъчен начин . По този начин Андрее има предвид , че истинската алхимия е наука, различна от тези, произтичащи от обикновеното съзнание. Според него алхимикът извършва експериментите си с възприемчиви вещества и сили не защото иска да разбере техните ефекти в сетивния свят, а защото иска да разкрие нещо свръхсетивно за себе си чрез сетивния процес. Той иска да види през сетивния процес свръхсетивния. Това, което прави, се различава от изследването на обикновения естествоизпитател по начина, по който наблюдава процеса.

Сред преживяванията на „третия ден“ е пълното преодоляване на убеждението, че начинът на преценка, с който човек е свикнал в сетивния свят, може, в непроменената си форма, да бъде и водеща сила в свръхсетивния свят. В обществото, в което пребивава Кристиан Розенкойц, се задават *въпроси* , всички от които карат човек да се колебае, преди да се вземе решение за отговор . Това има за цел да подчертае ограниченията на обикновената преценка. Реалността е по-богата от възможностите за вземане на решения.

който се крие в интелекта, който е свързан със света на сетивата . - След като описва тези преживявания, Андреа въвежда „херцогиня“ ; по този начин той свързва Кристиан Розенкройц със свръхсетивния вид познание, който тя характеризира , а именно теологията. Описва се как тя би трябвало да въздейства върху човешкия ум. От особено значение е, че след всички тези преживявания, духовният търсач все още е преследван на следващата нощ от *сън* , който му показва врата, която иска да отвори, но която му се съпротивлява дълго време. В душата му този образ е породен от убеждението, че не бива да разглежда всички предходни преживявания като нещо, което има стойност чрез непосредственото си съдържание, а единствено като генератор на сила , която трябва да се подчини на по-нататъшни усилия.

решаващ за позицията на търсещия дух в свръхсетивния свят. Търсещият дух среща отново лъва. *Древният надпис*, представен му от лъва , по същество го призовава да се приближи до източника, от който извират вдъхновенията от духовния свят . Душата, която иначе би могла да остане само в имажинерното преживяване , би могла в известен смисъл да позволи на духовния свят да я *обсъди* и да използва силата на собствената си воля, за да доведе откровенията до разбиране. Ако пълната сила на човешкото „аз“ е да влезе в свръхсетивния свят, тогава това „аз“ трябва да внесе собственото си съзнание в този свят. Душата трябва да преоткрие „аз-а“ със своите сетивни преживявания в духовния свят. В известен смисъл тя трябва да намери спомена за свръхсетивното в сферата на аза.

Появява се преживяването на сетивния свят. Андреа илюстрира това, като поставя „ комедия “ – тоест подобие на процеси в сетивния свят – сред преживяванията на „четвъртия ден“. В съзерцанието на това подобие на сетивния свят, придобито в свръхсетивната област, „Аз-ът“ на духовния търсач се засилва, така че той усеща здравата връзка между душевния член, преживяван в свръхсетивното, и този, който се проявява в сетивния свят чрез тялото.

Разбирането на подходящия стил на представяне на Андрее води до убеждението, че той сериозно е възнамерявал да говори на съвременниците си за път към духовния свят, път, подходящ за епохата на човешкото развитие, започнала през шестнадесети век, в зората на която авторът на „Химическата сватба“ се е чувствал позициониран. Фактът, че първоначално реализацията на това, което Андрее е представил на съвременниците си като идеални изисквания, е изправена пред сериозни препятствия, се корени в опустошителното въздействие на Тридесетгодишната война и всички нейни последици върху съвремението. Напредъкът в човешкото развитие обаче е възможен само когато хора със същия начин на мислене като Йохан Валентин Андрее противопоставят на възпиращите сили на определено глобално течение с истински прогресивни такива.

Дали Андреа е успял да изобрази Кристиан Розенкройц като духовен търсач, който, тръгвайки от пътя, който е поел, основавайки се на духовните преживявания на отминала епоха, се е обърнал към новата ефективна...

Твърдението, че може да се посочи нов период от време, може да се направи само ако е възможно да се покаже, че последните „дни“ от „Химическата сватба“ разказват за преживявания, които отварят перспективата към този нов период от време; ако Кристиан Розенкройц може да пренесе своето „аз“ в този период от време.

най-значимото преживяване на „четвъртия ден“ е представянето му пред царете и последвалото им обезглавяване. Авторът на „Химическата сватба“ внушава същността на това преживяване чрез *символите*, поставени *върху малък олтар*. В тези символи човешката душа може да възприеме връзката си с вселената и своето ставане. Духовните търсачи винаги са използвали такива символи, за да се опитат да предадат на душата как нейната собствена същност живее в същността на космоса. Книгата *посочва* съдържанието на човешката мисъл, която, в съответствие с човешката организация, е наводнение от обективни, светотворни мисли в душата. „*Малката светлина*“ показва как тези светотворни мисли са активни като светлинен етер във вселената и стават генериращи и осветяващи човечеството. Актът на Купидон да духа на свещта се отнася до гледната точка на духовния търсач, който вижда две полярни сили в същностната, ефирна основа на цялото съществуване и ставане : светлина и любов. Тази гледна точка обаче може да бъде правилно преценена само ако човек разпознае във физическата светлина и любовта, действаща във физическия свят, материално ефективните проявления на първичните духовни сили.

В първичната духовна сила на светлината, творческият елемент на мисълта в света намира израз, а в любовта - творческият елемент на волята. „Сфера“ е сред символите, които показват как човешкият опит е вграден в опита на вселената като нейна съставна част. *Часовникът* говори за вплитането на душата във времевия поток на космоса, точно както сферата говори за интеграцията на душата в нейното пространствено съществуване. *Изворът*, от който тече кървавочервена вода, и *черепът със змията* сочат начина, по който раждането и смъртта се възприемат от духовния ценител като основани на космоса. Валентин Андре използва тези символи в своите изображения по подобен начин, както са били използвани от древни времена в местата за срещи, обслужващи такива общества, чрез които допуснатите до тях е трябвало да бъдат посветени в мистериите на живота. Използвайки ги по този начин, той показва, че според него те наистина са въображения, вкоренени в развитието на човешката душа, които могат да я стимулират да открие тайните на живота.

Възниква въпросът: Какво представлява „*Кралската зала*“, в която е въведен Кристиан Розенкойц, и какво преживява той чрез *присъствието на царете и обезглавяването им*? Символите сочат отговора. Духовният търсач трябва да види как той, със собственото си същество, е вкоренен в същността на вселената. Това, което е в него, той трябва да види в света, това, което е в света, в себе си. Той може да направи това само ако види в нещата и процесите на света образи на това, което работи и се движи в него. Той достига до това, което се случва в него, вече не само чрез...

Той не съзерцава идеи, произлизащи от душата ; по-скоро вижда преживяванията на тази душа чрез образи, които изобразяват създаването на вселената. Царете стоят пред Кристиан Розенкойц, за да му покажат: така живеят вашите душевни сили във вас ; и преживяванията на царете отразяват това, което трябва да се случи в душата при определени условия. Кристиан Розенкойц стои пред събитията в „Царската зала“ по такъв начин, че душата му вижда себе си *отразена в тях* . Обезглавяването на царете е събитие в рамките на развитието на неговата собствена душа. Той е дошъл в „Царската зала“ с когнитивни способности, които все още притежават само същността, която са могли да придобият преди да влязат в духовния свят. Чрез потапянето в този свят обаче тези *когнитивни способности придобиват* преживявания, които се отнасят и до материалния свят. Не само духовният свят се осветява пред душата, но и материалният свят се разкрива във форми, които не могат да бъдат напълно схванати от някой , чиито наблюдения остават ограничени до материалната сфера. Сред тези преживявания е разкриването на двойствената природа на човешките същества. Силите, лежащи в основата на физическия растеж, също се проявяват ефективно в явленията, обикновено описвани като психически. Силата на паметта и импулсите, които формират менталните образи, се оказват основани на подобни физически условия като растежа. Силите на растежа обаче действат по такъв начин, че се развиват бързо през детството и юношеството, след което намаляват и разпадът им в крайна сметка води до смърт, докато силите на паметта и менталните образи...

От определен, много ранен етап от живота, тези сили приемат възможността за вътрешен разпад. Във всеки период на буден живот тези сили претърпяват низходящо развитие, водещо до разпад, който целият организъм преживява от втората половина на живота си до смъртта. Във всеки период на сън този разпад се уравновесява и силите на паметта и въображението преживяват възкресение. Душевният организъм се наслаждава върху човешкия организъм като паразит и именно този душевен организъм може да осигури условия за памет и въображение, защото през деня той преминава по същия път към смъртта, който целият организъм изминава по време на земния си живот. По този начин за духовно търсещия душевният организъм се превръща в метаморфоза на целия организъм. Душевният организъм се явява като онази част от целия организъм, която придава по-интензивна форма на силите, позволяващи на живота да се прояви от раждането до смъртта, така че те да осигурят основата за живота на въображението. В ежедневието разпад на душевните сили се влива в творческата мисловна същност на света, превръщайки се по този начин в репрезентативен живот в индивида. Същественото е, че търсещият духа разпознава материалната основа на душевните процеси като трансформирани общи материални процеси на целия организъм. Съществува парадоксалният факт, че по пътя към духа човек първоначално наблюдава материалните условия на живота на душата. Този факт може да бъде отправна точка за изкушение. Човек може да остане при откритието, че душевните процеси се разкриват в своето материално проявление. Тогава...

може да бъде тласнат към материалистичен мироглед, търсейки духа . Но ако наистина прозре през това, което е под ръка, се случва обратното. В материалната основа на душевния живот човек разпознава активните духовни сили, които се разкриват чрез материални форми, и по този начин се подготвя да разпознае скритния дух в целия организъм и неговия жизнен процес.

Кристиан Розенкойц е изправен пред решаващото преживяване , което му разкрива алхимия, разгръщаща се в рамките на естествения процес. Материалните процеси на целия организъм се трансформират пред духовния му поглед. Те стават такива, че процесите на душата блестят, подобно на светлината, разкриваща се във външния процес на горене. Но тези процеси на душата му се разкриват и в своя предел. Те са процеси, които съответстват на това, което води до смърт в целия организъм. Кристиан Розенкойц е отведен пред „царете“ на собственото си душевно същество, пред неговите познавателни сили. Те му се явяват като това, което целият организъм метаморфозира отвътре. Но силите на растеж на живота се трансформират в познавателни сили само чрез приемане на смъртта в себе си. И следователно те могат да носят в себе си само знанието за смъртта . Смъртта е интегрирана във всички процеси на природата, доколкото неодушевеното живее във всичко. Обикновеният процес на познание е насочен само към този неодушевен елемент. Това обхваща неорганичното, защото е мъртво; но обхваща растенията и всички живи същества само доколкото са оцветени с неодушевеното.

Всяко растение съдържа, освен това, което е като живо същество, и неорганични процеси. Те се схващат от когнитивните способности при обикновеното възприятие; те не схващат самото живо. Това става осезаемо само дотолкова, доколкото се проявява в неодушевеното. Кристиан Розенкройц съзерцава смъртта на своите „царе на душата“, своите когнитивни способности, както те възникват от метаморфозата на материалните сили на целия организъм, без човечеството да преминава от *естествена* към *художествена алхимия*. Тази художествена алхимия трябва да се състои в това човечеството, в сферата на душата, да придаде на своите когнитивни способности характер, който те не притежават чрез просто органични процеси на развитие. Това, което е съществено за възходящия растеж, това, което смъртта все още не е ерозирала, трябва да бъде събудено в когнитивните способности. Естествената алхимия трябва да продължи.

Това продължение на естествената алхимия представлява работата на петия ден от „Химическата сватба“. Духовният търсач трябва, чрез съзерцание, да проникне в процесите, които природата осъществява, като поражда растящ живот. И той трябва да въведе това естествено творение в способностите на познанието, без да позволява на смъртта да надделее при прехода от процесите на растеж към тези на душата. Той получава способностите на познанието от природата като неодушевени същества; той трябва да ги съживи, като им даде това, което природата е взела от тях, когато е извършила алхимичната трансформация в способности на познанието. Когато той поеме по пътя на такова начинание, го застига изкушение. Той трябва да слезе в сферата, където природата работи, призовавайки живот, чрез силата на любовта, от това, което по самата си природа,

Той се стреми към смъртта. По този начин се излага на опасността зрението му да бъде завладяно от импулсите, управляващи материалния свят. Той трябва да разбере как в материала, върху който е отпечатана смъртта, живее подобен на любовта елемент, който е в основата на всяко обновление на живота. Този процес на душата, изложена на изкушение, е смислено изобразен от Андреас, който кара Кристиан Розенкойц да се яви пред *Венера* и по този начин да се отдаде на вътрешното си същество. И ясно е показано как духовният търсач, характеризиран от този разказ, не е възпрепятстван от по-нататъшния си път от изкушението, не само от собствената си духовна сила, но и от действието на други сили. Ако Кристиан Розенкойц трябваше да следва само собствения си път на познание, това можеше да завърши с изкушение. Фактът, че това не е така, показва какво Андреас възнамерява да изобрази. Кристиан Розенкойц, с духовния си път, трябва да насочи от отминала епоха към зараждаща се. Именно силите, действащи в хода на времето, му помагат да проникне своето „аз“ с когнитивните сили, съответстващи на новата епоха. Това му позволява да се впусне в пътешествие към „Кулата“, където участва в алхимичния процес, чрез който спящите когнитивни сили преживяват своето възкресение. Това му дава и силата в това пътешествие да чуе *сиренната песен* на любовта, без да се поддава на нейните изкушения. Първичната духовна сила на любовта трябва да действа върху него; той не трябва да се подвежда от нейното проявление в сетивния свят. В *Кулата на Олимп*, проникването на спящите когнитивни сили с импулсите, които възникват в—

Човешкият организъм, обитаем, може да бъде управляван само от процесите на растеж. Посочва се как Кристиан Розенкойц може да участва в този процес, защото неговото духовно развитие трябва да протича в съответствие с променящите се сили на времето. Той отива в градината, докато би трябвало да спи, поглежда звездното небе и си казва: „Тъй като имах добра възможност да размишлявам по-задълбочено върху астрономията, стигнах до заключението, че тази нощ ще се случи такова съвпадение на планетите, каквото обикновено не се наблюдава.“

В преживяванията на шестия ден са описани отделните въображения , които ярко илюстрират в душата на Кристиан Розенкойц как инертните познавателни сили, които организъмът развива в обичайния ход на живота си, се трансформират в такива, способни на свръхсезивно възприятие. Всяко от тези въображения съответства на преживяване, което душата преживява по отношение на собствените си сили, когато преживява как това, което досега в нея е можело да проникне само с инертното, става способно да раздвижи живото съзнание в нея. Друг духовен търсач би описал отделните образи по различен начин от Андрее. Но тук важното не е съдържанието на отделните образи , а по-скоро това, че трансформацията на душевните сили се случва вътре в човека, докато той преживява хода на такива образи като отражение на тази трансформация в поредица от въображения.

В „Химическата сватба “ Кристиан Розенкойц е изобразен като духовен търсач, който усеща приближаването на епоха, в която човечеството ще гледа на природните процеси по различен начин, отколкото в тази с...

Петнадесети век, в който , съзерцавайки природата, човек вече не възприема едновременно духовното съдържание на природните неща и процеси , може да доведе до отричане на духовния свят, ако не се смята за възможен път на познание, чрез който човек може да види през материалната основа на душевния живот и въпреки това да включи същността на духа в знанието. За да може да направи това, човек трябва да може да освети тази материална основа с духовна светлина. Човек трябва да може да види как природата действа, като оформя своите активни сили в душевен организъм, чрез който неодушевеното се разкрива, за да може след това да извлече от самата същност на природата тайната за това как духът може да се изправи срещу духа, когато творческата дейност на природата е насочена към пробуждане на неодушевените познавателни сили за по-висш живот . Чрез това се развива знание , което като духовно знание е поставено в реалността . Защото такова знание е по-нататъшен тласък към живото същество на света; чрез него продължава развитието на реалността, развитие, което е преобладавало от самото начало на съществуването до живота на човека. Само това, което е присъщо на природата в нейната зародишна форма и което е възпрепятствано от действията на самата природа в точката, където, в метаморфозата на съществуването, познавателните сили трябва да се развият за това, което е мъртво, се разгръща като висши познавателни сили. — Че подобно продължаване на действията на природата отвъд това, което самите те достигат в човешката организация, води извън реалността и в сферата на несъщественото , не е възражение, което някой би повдигнал.

който разбира развитието на самата природа. Защото природата навсякъде се състои в възпрепятстване на развитието на силите на растеж в определени точки, за да се доведат до разкрития на безкрайни възможности за форма на определени етапи от съществуването. По подобен начин, възможност за форма се съдържа в човешкия организъм . Но точно както такава възможност се съдържа в зеления лист на растението, и въпреки това формиращите сили на растежа на растенията след това надхвърлят тази форма, позволявайки на зеления лист да се появи в цветния венчелистче на по-висок етап, така и човек може да напредва от развитието на своите когнитивни сили, насочени към неодоушевеното, към по-висок етап от тези сили. Той преживява реалността на този прогрес, като осъзнава в себе си как по този начин абсорбира психическия орган, за да схване духа в неговото свръхсетивно откровение, точно както превръщането на зеления лист в цветния цветен орган на растението подготвя способността, която се проявява в образуването на плодове .

След завършване на алхимичния процес, Кристиан Розенкройц е назначен за „*Рицар на Златния камък* “. Чисто исторически разказ би изисквал значителни подробности, за да се идентифицира името „Златен камък“ и неговата употреба, като се позоваваме както на съответната, реномирана литература, така и на много по-големия набор от съмнителни източници. Това не е целта на това есе . Струва си обаче да се отбележи какво се вижда от прегледа на тази литература относно...

Тази употреба може да бъде постигната. Сериозните фигури, които използваша името, искаха да посочат нещо, в което неживата, каменна природа може да бъде разглеждана по такъв начин, че човек да разпознае връзката ѝ с живото ставане. Сериозният алхимик вярваше, че могат да се предизвикат изкуствени природни процеси, за които се използва неодушевен, каменен материал, но в които, ако се наблюдават правилно, може да се разпознае нещо от това, което се случва, когато самата природа вплита неодушевеното в живото ставане. Чрез наблюдението на много специфични процеси в мъртвите, човек искаше да схване следите от съзидателната природна дейност и по този начин същността на духа, който управлява явленията. Символът за мъртвите, който се разпознава като откровение на духа, е „златният камък“. Всеки, който изследва труп в неговата непосредствено присъстваща същност, осъзнава как мъртвите са интегрирани в общия природен процес. Формата на трупа обаче противоречи на този общ природен процес . Тази форма може да бъде само резултат от живот, пропит с дух . Общият природен процес трябва да разруши това, което животът, пропит с дух, е образувал. Алхимикът вярва , че обикновеното човешко разбиране в цялата природа схваща само толкова, колкото се съдържа в човешки труп. По-висшето разбиране би трябвало да открие за природните явления какво се отнася към тях така, както животът, изпълнен с дух, се отнася към труп. Такъв стремеж е преследването на „златния камък“. Андре говори за този символ по такъв начин, че човек може да забележи, че той вярва, че само такава нещо може да схване как...

Човек трябва да се справи със „златния камък“, преминал през преживяванията на шестте дни работа, които той описва . Той иска да посочи, че всеки, който говори за този символ, без да знае истинската природа на трансформацията на когнитивните сили, може да има само илюзия. Той иска да представи Кристиан Розенкойц като личност, която може да говори основателно за нещо, за което мнозина говорят без основание. Срещу дезинформацията около търсенето на духовния свят, той иска да защити истината.

Кристиан Розенкойц и неговите спътници, наистина станали умели работници на „златния камък“, получили *възпоменателен знак с двата изречения*: „Изкуството е слуга на природата“ и „Природата е дъщеря на времето“. В съответствие с тези ръководни принципи, те трябвало да работят, основавайки се на своето духовно разбиране. Преживяванията през шестте дни могат да бъдат обобщени в тези изречения . Природата разкрива тайните си на онези , които чрез своето изкуство си позволяват да продължат нейния творчески процес. Но това продължение не може да успее за онези, които за своето изкуство първо не са разбрали смисъла на нейната воля, които не са разпознали как нейните откровения произтичат от факта, че нейните безкрайни възможности за развитие се раждат от утробата на времето в крайни форми.

Връзката, в която Кристиан Розенкойц е поставен като цар на седмия ден, разкрива как духовният търсач сега се отнася към своите трансформирани когнитивни способности. Тя посочва как самият той, като „Баща“, ги е родил. И връзката му с „*първия вратар*“ също изглежда като такава.

към част от собственото си аз, а именно към онази част, която преди трансформацията на когнитивните си способности, като „Астролог“, наистина е търсела законите, управляващи човешкия живот, но която не е била в състояние да устои на изкушението, което възниква, когато духовният търсач се окаже в ситуация като тази, в която е бил Кристиан Розенкройц в началото на петия ден, когато е бил обърнат към Венера. Който се поддаде на това изкушение, не намира вход в духовния свят. Той знае твърде много, за да бъде напълно отстранен от него, но и не може да влезе. Той трябва да бди пред портата, докато не дойде друг, който се поддава на същото изкушение. Кристиан Розенкройц първоначално вярва, че се е поддал на същото изкушение и следователно е осъден да поеме *ролята на пазител* . Но този пазител всъщност е част от собственото му аз; и като наблюдава тази част с трансформираното аз, той получава възможността да я преодолее. Той става пазител на собствения си душевен живот; Но това пазителство не му пречи да установи свободната си връзка с духовния свят.

Чрез преживяванията на тези седем дни, Кристиан Розенкройц се превръща в духовен търсач, на когото, черпейки от силата, която душата му е придобила от тези преживявания, е позволено да работи в света. Това, което той и неговите спътници постигнат във външния си живот, ще произтича от духа, от който произтичат самите произведения на природата. Чрез работата си те ще внесат хармония в човешкия живот, хармония, която ще бъде отражение на хармонията, действаща в природата, която преодолява противоположните дисхармонии . Присъствието на такива хора

В рамките на *социалния ред* трябва да има непрекъснато действащ импулс за запазване на здравословния живот . Валентин Андрее нарича Кристиан Розенкойц и неговите сподвижници онези, които питат: Кои са най-добрите закони за съвместното съществуване на хората на земята? Андрее дава отговора: Не това, което човек изразява в мисълта си, че трябва да се случи по един или друг начин, може да регулира това съвместно съществуване, а по-скоро това, което хората могат да кажат, които се стремят да живеят в духа, който се стреми да се изрази чрез съществуването

В *пет изречения е обобщено* какво ръководи душите, желаещи да работят в човешкия живот в духа на Кристиан Розенкойц. Те трябва да са далеч от мисленето за какъвто и да е дух, освен за този, който се разкрива в сътворението на природата, и трябва да намерят човешка работа, като станат продължители на делата на природата. Те не трябва да поставят работата си в служба на човешките импулси, а по-скоро да направят тези импулси посредници на делата на духа. Те трябва да служат с любов на човечеството, така че активният дух да може да се разкрие във връзката между човек и човек. Те не трябва да се оставят да бъдат възпирани от нищо, което светът може да им предложи като стойност в стремежа си към стойността, която духът може да даде на цялата човешка работа . Те не трябва да стават жертва на грешката да бъркат физическото с духовното, както правят лошите алхимици. Такива хора вярват, че физическото средство за удължаване на живота или нещо подобно е върховно благо , забравяйки, че физическото има стойност само докато се докаже легитимно чрез съществуването си.

То разкрива скритата духовна същност.

В края на разказа си за „Химическата сватба“ Андрее напуска как Кристиан Розенкойц „се е върнал у дома“. Във всички външни аспекти на света той е същият човек, който е бил преди преживяванията си. Новата му ситуация се различава от старата само по това, че отсега нататък ще носи своето „висше аз“ в себе си като владетел на съзнанието си и че това, което ще постигне, може да бъде каквото и да е, което това „висше аз“ може да осъществи чрез него. Преходът от последните преживявания на седмия ден към това да се окаже отново в познатата си среда вече не е описан. „Тук липсват приблизително две четвърти от страниците.“ Човек може да си представи, че има хора, които биха били особено любопитни какво е трябвало да бъде написано на тези *липсващи страници*. Е, това е, което може да бъде преживяно само от онези, които познават същността на трансформацията на душата като свой собствен индивидуален опит. Такъв човек знае, че всичко, водещо до това преживяване, има универсално човешко значение, което се съобщава по същия начин, по който се разказват преживяванията от едно пътуване. Възприемането на това преживяване от обикновения човек обаче е нещо изцяло лично, различно е от човек на човек и не може да бъде разбрано от никой друг по същия начин, както от човека, който го преживява. Фактът, че Валентин Андре е пропуснал описанието на този преход обратно към познатата рутина, може да се счита за допълнително доказателство, че „Химическата сватба“ изразява истинско познаване на това, което трябва да бъде изобразено.

Предходните твърдения са опит да се

Да се характеризира изразеното в „Химическата сватба“ трябва да се разбира единствено от гледна точка на автора на този разказ. Следва да се обоснове преценката , че публикуваният от Андре труд е имал за цел да посочи посоката, която човек трябва да следва, ако иска да узнае нещо за истинската природа на висша форма на познание. И тези забележки целят да установят като факт, че специфичният вид духовно знание, изисквано от петнадесети век насам, е описано в „Химическата сватба “. За тези, които разбират съдържанието на този труд така, както го разбира авторът на този разказ, той е *исторически разказ за духовно движение в Европа, датиращо от петнадесети век , движение, целящо да придобие познание за връзката между нещата, която се крие зад външните проявления на света .*

Съществува обаче доста обширна литература за дейността на Йохан Валентин Андрее, която разглежда въпроса дали публикуваните от него трудове могат да се считат за истинско доказателство за съществуването на такова духовно движение. Това движение е наречено в тези трудове розенкройцерство. Някои изследователи смятат, че Андрее, със своите розенкройцерски трудове , просто се е отдал на литературна шега, целяща да осмее фанатиците, които се появяват навсякъде, където се обсъжда по таен начин висше знание. Тогава розенкройцерството би било плод на въображението на Андрее, със сигурност налудно .

да се осмиват изявленията на фанатични или заблудени мистици. Следователно авторът на тези забележки не се чувства задължен да се занимава с голяма част от повдигнатото срещу сериозността на намеренията на Андре , защото вярва, че правилното разглеждане на съдържанието на „Химическата сватба“ позволява достатъчно обосновано разбиране на нейната цел. Свидетелства, взети от област извън тази тема, не могат да променят това мнение . Всеки, който вярва, че признава истинската тежест на вътрешните причини, смята , че външните документи трябва да се оценяват според тези причини, а не вътрешните качества според външните . Следователно, ако тези забележки попадат извън чисто историческата литература за розенкройцерството, това не е предназначено като осъждане на самото историческо изследване. Това просто означава, че възприетата тук перспектива прави подробното обсъждане на розенкройцерската литература ненужно. Трябва да се добавят само няколко допълнителни забележки. Известно е, че ръкописът на „Химическата сватба“ е завършен още през 1603 г. Той е публикуван едва през 1616 г. След като Андрее публикува другия розенкройцерски трактат, „Fama Fraternitatis RC“, през 1614 г. , именно този трактат е породил убеждението, че Андрее само на шега е говорил за съществуването на розенкройцерско общество . Това убеждение се основава на факта, че самият Андрее впоследствие е описал розенкройцерството като нещо, което не желае да подкрепи. Голяма част от казаното от него в по-късните му писания и писма предполага друго.

Това, което той направи, изглежда е единственото възможно тълкуване, освен че просто е искал да изфабрикува истории за подобно течение на мисълта, за да „заблуди“ любопитните и фанатичните. При използването на подобни доказателства обаче обикновено се пренебрегва на какви недоразумения са подложени писания като тези, публикувани от Андреас . Това, което самият той по-късно е казал за тях, може да бъде правилно преценено само когато се вземе предвид, че е бил принуден да се изкаже, след като са се появили противници, които яростно са осъждали гореспоменатото интелектуално движение, и че са се появили „последователи“, които са били или ентусиасти, или алхимични шарлатани и са изопачавали всичко, което се е имало предвид под розенкройцерство . Но дори и да се вземе предвид всичко това, дори да се приеме, че Андреас, който по-късно се е разкрил като попиетистичен писател , е почувствал известно нежелание скоро след публикуването на розенкройцерските писания да бъде считан за поддръжник на изразеното в тях, подобни съображения не дават достатъчно обоснована представа за връзката на тази личност с розенкройцерството . Всъщност, дори ако някой стигне дотам , че да отрече авторството на Андрее на „Фама “, не би искал да го направи по отношение на „Химична сватба“ по исторически причини.

Въпросът трябва да се разгледа и от различна историческа перспектива. „Fama Fraternitatis“ е публикувана през 1614 г. Нека първо разгледаме дали Андрее е възнамерявал с това произведение да се обърне към сериозни читатели и да обясни интелектуалното движение, известно като розенкройцерство.

Но две години след публикуването на „Фама“ е публикувана „Химическата сватба“, която вече е била завършена тринадесет години по-рано. През 1603 г. Андрее е все още много млад мъж (седемнадесетгодишен). Може ли той, на тази възраст, вече да е притежавал зрялостта да изиграе номер на фанатиците на своето време, като им се подиграва с плод на въображението си като розенкройцерство? И дори ако във „Фама“, която, между другото, вече е била четена в Тирол като ръкопис през 1610 г., е бил готов да говори за розенкройцерство, което е приемал сериозно, как е стигнал дотам, че като много млад мъж, е написал „Химическата сватба“ - същото произведение, което след това е публикувал две години след „Фама“ като доклад за истинското розенкройцерство? Всъщност въпросите, отнасящи се до Андрее, сякаш се преплитат толкова много, че чисто историческото решение става трудно. Едва ли би могло да се възрази срещу чисто исторически изследовател, който се опитва да направи достоверно твърдението, че Андреае е намерил ръкописите на „Химическата сватба“ и „Фама“ – може би притежание на семейството му – че ги е публикувал в младостта си по някаква причина, но по-късно не е искал да има нищо общо с интелектуалното течение, изразено в тях. Но ако това е факт, защо Андреае просто не го е съобщил?

От хуманитарна гледна точка може да се стигне до съвсем различно заключение. Съдържанието на „Химическата сватба“ не е необходимо да се извежда от собствената преценка и зрялост на Андрее по времето, когато я е написал. По отношение на съдържанието, това произведение се оказва произведение, произтичащо от

съставено от *интуиция* . Такива неща могат да бъдат написани от хора, *предразположени към тях*, дори ако *собствената им* преценка и житейски опит не говорят за написаното. И написаното въпреки това може да бъде съобщение на нещо реално. Съдържанието на „Химическата сватба“ изисква да го разбираме като съобщение за наистина съществуващ духовен поток в посочения тук смисъл. Предположението, че Валентин Андрее го е написал от *интуиция*, хвърля светлина върху позицията, която той по-късно заема към розенкройцерството. Като млад мъж той е бил предразположен да даде образ на този духовен поток, без да е намесен неговият собствен начин на възприятие. Този специфичен начин на познание обаче се развива у по-късния пиетистки теолог Андрее. Интелектуалната способност за *интуиция* отстъпва на заден план в душата му. По-късно той философства върху това, което е записал в младостта си. Той прави това още през 1619 г. в произведението си „Turtis Babel“. Връзката между по-късния Андрее и младия Андрее, който пише от *интуиция*, не му е била напълно ясна. Когато разглеждаме позицията на Андрее относно съдържанието на „Химическата сватба“ по посочения тук начин, човек е принуден да разглежда съдържанието на това произведение, без да се позовава на това, което самият му автор някога е изразявал за връзката си с розенкройцерството. Това, което би могло да се прояви от това интелектуално течение по времето на Андрее, се разкрива чрез личност, подходяща за него. Всеки, който от самото начало вярва, че е невъзможно това

, че духовният живот, действащ в светските явления, се разкрива по този начин , разбира се, ще трябва да отхвърли казаното тук. Възможно е обаче да има и хора, които, без да изхождат от суеверни предразсъдъци, да стигнат до убеждението за такъв начин на откровение именно чрез спокойно разглеждане на „случая Андре“ .

ПРЕДИШНА СЕКРЕЦИЯ И СЕГА ПУБЛИКАЦИЯ ЛИЧНО ВЪЗПРИЯТИЕ

Разбирането на начина на познание, който отваря свръхсетивните светове, може да се получи от два опита на душата. Единият от тези преживявания е вкоренен в познанието за природата, другият - в мистичните преживявания, които обикновеното, неподготвено съзнание претърпява, за да проникне в сферата на свръхсетивното. И двата опита изправят душата пред граници на познанието, които тя може да преодолее само като отвори врати, които познанието за природата и обикновеният мистицизъм, по самата си природа, трябва да държат затворени.

Познанието за природата непременно води до представи за реалността, които се сблъскват с по-дълбоките сили на душата, но които не могат да бъдат преодолені от това знание. Който не чувства този сблъсък, не е събудил по-дълбоките потребности от знание в душата си . Такъв човек може тогава да повярва, че е напълно невъзможно човечеството да достигне до каквото и да е друго знание освен това за природата. Човек бива разубеден от това убеждение от един много специфичен вид самопознание. То се състои в прозрението, че човек разтваря целия обхват на познанието за природата в нищото, ако се опита да проникне в гореспоменатите представи чрез средствата на самото естествено познание. Човек трябва да ги разбере без...

иска да държи идеите за естественото познание далеч от душата . Има много такива идеи. Тук ще бъдат разгледани само най-известните - тези за „материя“ и „сила“. Дори ако по-новите възгледи заменят тези идеи с други, познанието за природата винаги *трябва* да води до нещо непроницаемо за собствените ѝ средства за разбиране. За преживяването на душата, за което става дума тук, тези идеи изглеждат като огледало, което душата трябва да постави пред себе си, а познанието за самата природа - като образа, разкрит от това огледало. Всеки опит да се третира тези идеи със средствата за познание за природата е като разбиване на огледалото, с което самото познание за природата изчезва. Всички приказки за каквито и да е „неща в себе си“ зад природните явления също се оказват безсмислени за това преживяване. Всеки, който търси такива „неща в себе си“, е като някой, който иска да счупи огледало, за да види какво зад отразяващата повърхност кара образа му да се появи.

Съвсем очевидно е, че подобно духовно преживяване не може да бъде „доказано“ в обичайния смисъл на думата, използвайки понятията, използвани понастоящем в естествената наука . Защото важното е какво човек преживява в цялостната природа на това „доказателство“ – тоест нещо, което го надхвърля. В такова преживяване трябва да се схване въпросът: защо душата е принудена да се изправи срещу границите на познанието, за да възприеме природните явления? Развитото самопознание стига до отговор на този въпрос.

Този въпрос се отнася до това коя от способностите на човешката душа участва в установяването на тези граници на познанието . Тя е тази, която позволява на човешките същества да разгърнат *любовта от самото си същество, от света на сетивата* . Способността за любов е основана на човешката конституция. Това, което дарява на човешките същества силата на любовта, симпатията и антипатията към сетивната им среда, лишава познанията им, насочени към природни неща и процеси, от възможността да направят такива стълбове на реалността като „сила“ или „материя“ концептуално прозрачни. За тези , които са способни да преживеят себе си като самопознаващи се, от една страна, чрез разбирането на природата, а от друга страна, чрез разгръщането на любовта, тази характеристика на човешката конституция става веднага очевидна. Човек трябва само да внимава да не се даде погрешно тълкуване на това прозрение чрез връщане към начина на представяне, необходим за разбирането на природата . Едно такова погрешно схващане би било, че природните неща и процеси лишават хората от прозрение за истинската им същност, защото хората не са организирани за такова прозрение. Обратното е вярно . Природата става сетивно възприемаема за хората именно защото тяхното същество е способно на любов. За същество, неспособно да обича в сферата на сетивата, цялото човешко разбиране за природата би се сринало. Не природата, благодарение на човешката си организация, разкрива само външните си аспекти, а по-скоро хората, чрез онази сила в своята организация, която им позволява да обичат в различна посока , са способни да изградят за душите си онези образи на реалността, чрез които природата се разкрива.

От описания опит следва, че границите на научното познание са свързани с начина, по който човечеството, като сетивно същество, се намира във физическата реалност. Нашето възприятие за природата е подходящо за същество, способно на любов. Би трябвало да премахнем способността за любов в себе си, ако не искаме да се сблъскаме с ограниченията на нашето възприятие за природата. Но по този начин бихме унищожили и силата, която природата ни разкрива. Следователно нашият стремеж към познание наистина е насочен към нещо различно от премахване на ограниченията на нашето възприятие за природата чрез средствата, които използваме в акта на наблюдение на самата природа. Всеки, който е схванал това, вече не може да се стреми да проникне в свръхсетивния свят чрез вида знание, което е ефективно за разбирането на природата. Той ще заключи, че отключването на свръхсетивната сфера изисква развитието на съвсем различен вид знание от това, което се прилага за разбирането на природата.

Много хора, които имат повече или по-малко съзнателно съзнание за отбелязаното преживяване, се отвръщат от естественото знание, за да изследват свръхсетивната сфера и се стремят да проникнат в тази сфера по начин, често наричан мистицизъм. Те вярват, че потапянето в собствения им вътрешен свят може да разкрие това, което крие насоченото навън възприятие. Въпреки това, дори във вътрешния живот, бариера пред знанието се изправя пред развитото самопознание. Точно както способността за любов поставя един вид противотежест в сетивното поле, срещу което се отразява природата, така и *способността за памет* издига подобна бариера във вътрешния живот на индивида. Същата душевна сила, която...

Това, което прави хората способни на памет, им пречи да проникнат, като се спуснат във вътрешността си, до онази сфера на живота, която по този път им позволява да срещнат свръхсетивното, което търсят. По този път те винаги проникват само до онази душевна сила, която им напомня за преживяванията, придобити чрез собствената им организация, но не и до сферата, където са вкоренени в свръхсетивен свят със собственото си свръхсетивно същество . За тези, които не разбират това, най-лошите измами възникват в мистичните начинания. Защото в хода на живота човек поглъща неизмеримо количество във вътрешния си живот , за което не е напълно съзнателен в момента на поглъщането. Паметта обаче запазва такива полусъзнателни или подсъзнателни преживявания. Те често изплуват в съзнанието дълго след преживяването, ако не в ясни образи, то поне в настроения, емоционални нюанси и други подобни . Тя също така се трансформира и навлиза в съзнанието по съвсем различен начин от този, по който е била преживяна. Тогава човек би могъл да повярва, че си има работа със свръхсетивна реалност, издигаща се от душата , докато всъщност пред въображението си има само трансформирано преживяване на сетивния свят . Само онези , които осъзнават, че дори по мистичен път не могат да проникнат в свръхсетивната сфера, стига да използват онези средства за познание, които са свързани с човешката организация, вкоренена в сетивния свят, са защитени от подобни измами. Точно както способността за любов е свързана със съществуването на образ на природата, така и способността за памет е свързана с непосредственото съзнание за...

на човешкото „аз“. Същата душевна сила, която дава на хората самосъзнание, обвързано с тяхната физическа организация във физическия свят, възпрепятства връзката им със свръхсетивния свят. Дори това, което често се смята за мистицизъм, не предлага път към свръхсетивната сфера на съществуването.

За някой, който желае да проникне в сферата на свръхсетивното с пълна съзнателна яснота, двете описани преживявания са подготвителни етапи на неговия стремеж . Чрез тях той осъзнава, че именно това, което го поставя, като самосъзнателно същество, в рамките на естественото съществуване, го отделя от свръхсетивния свят . Следователно е естествено да се заключи от подобно прозрение, че човечеството трябва да се откаже от всички опити да постигне познание за свръхсетивното. И не може да се отрече, че много хора, които не желаят да се поддадат на подобно отричане, избягват да се стремят към пълна яснота чрез тези две преживявания. Такива хора предпочитат да останат в състояние на епистемологична неизвестност и или се придържат към убеждението, че могат да надхвърлят границите на естественото познание чрез някакъв вид интелектуално упражнение по философски начин , или избягват да се изправят пред неадекватността на обикновения мистицизъм, към който се придържат, чрез пълно просветление относно природата на самосъзнанието и способността за памет .

Тези, които са преживели описаните събития до известна степен на яснота, ще намерят, именно от тях, поглед към възможността за екстрасензорно познание. Защото в хода на тези преживявания те откриват, че в

В рамките на обикновената дейност на съзнанието , в човешката душа действат сили, които не са обвързани с физическата организация и за които не важат условията, от които зависи способността за любов и памет в рамките на тази организация. Една от тези сили се разкрива в мисленето. Тя обаче остава незабелязана в обикновения съзнателен живот. Тя дори се отрича от много философи. Това отричане обаче се основава на несъвършено самонаблюдение. В мисленето действа нещо, което не влиза в него от способността за памет. Нещо, което не гарантира правилността на настоящата мисъл, защото подкрепяща по-ранна мисъл изплува от паметта , а по-скоро защото тази правилност се *преживява директно* . Това преживяване остава скрито от обикновеното съзнание, защото индивидът напълно изчерпва съответната сила в това съзнание за акта на мислене и възприемане. В мислещото възприятие тази сила е активна, но човекът вярва, възприемайки, че *само възприятието* гарантира правилността на това, което той схваща мислено в дейност, която винаги се слива от възприятието и мисълта . И когато след това живее в чиста мисъл, която е извадил от възприятията, той наистина се занимава само с такава мисъл , която намира своята опора в паметта. В тази извадена мисъл, физическият организъм е ко-активен. Мисъл, която не е подвластна на организма, съществува за обикновеното съзнание само докато човекът е зает със сетивно възприятие. Това

Самото сетивно възприятие зависи от организма. Мисленето, което се съдържа в него и участва в него, обаче е чисто свръхсетивен елемент, в който организъмът не участва. В това мислене човешката душа се разграничава от организма. Който е способен да доведе *това* мислене до отделно съзнание чрез възприятие , знае чрез директен опит , че той, като душа, схваща себе си независимо от тялото си .

Това *първоначално* преживяване на човешкото същество като свръхсетивна душа произтича от развито самопознание. То несъзнателно присъства във всеки акт на възприятие. Единствената задача е самонаблюдението да се изостри до такава степен, че да бъде забелязано: във възприятието нещо свръхсетивно се разкрива. И това, което по този начин се разкрива, като най-слабият първи индикатор за преживяването на душата в свръхсетивното, може да бъде допълнително развито. Това се случва, когато в медитативен живот човек развие начин на мислене, който се слива от две дейности на душата: тази, която живее в обикновеното съзнание чрез възприятието, и другата, която действа в обикновеното мислене. Медитативният живот по този начин се превръща в повишена форма на мислене, която абсорбира в себе си самата сила, която иначе изтича във възприятието. Мисленето трябва да се укрепи по такъв начин , че да действа със същата жизненост, която иначе присъства само във възприятието. А без сетивното възприятие трябва да действа вид мислене, което не разчита на спомени, а преживява съдържанието си в непосредственото настояще, точно както иначе се извлича от възприятието. От това, което се възприема...

Активното мислене по този начин се характеризира със свободна, напълно съзнателна форма на умствена дейност, която е сигурна в себе си, че не си налага никакво съдържание, което да излъчва в душата като видение от несъзнаваната органична сфера. Всеки вид визионерска дейност е пълната противоположност на това, което се има предвид тук . Човек трябва, чрез самонаблюдение, да стигне до точно познание за състоянието на ума, в което се намира, докато възприема дадено чувство; и в това състояние на ума, в което човек е наясно, че съдържанието на въображаемото не произтича от дейността на организма, човек трябва да се научи да преживява идеи, които се възбуждат в съзнанието без външно възприятие, по същия начин, както тези, които иначе присъстват в съзнанието само по време на съзнателно, невъзприемано размишление. (Подробна информация за това как правилно да се развие такъв медитативен живот може да се намери в моята книга „Как да постигнем познание за висшите светове?“ и в други мои трудове.)

Чрез развитието на медитативен живот по описания начин, човешката душа се издига до съзнателно възприятие на себе си като свръхсетивно същество, независимо от физическото тяло. Първото преживяване на себе си като свръхсетивно същество, споменато по-горе , преминава към втори етап на свръхсетивно себепознание. На първия етап човек може да знае само, че е свръхсетивно същество; на втория човек възприема това същество като напълно осъзнато, точно както възприема егото на обикновения буден живот чрез физическото тяло. От изключителна важност е да се разбере, че преходът от един етап към друг се случва напълно независимо от каквото и да е участие на не-...

се развива по чисто психически, чисто органичен начин. Ако преходът се преживяваше по различен начин по отношение на собствената организация , отколкото например в хода на логическата дедукция, тогава човек нямаше да се занимава с описаното тук, а с визионерско преживяване. Разликата от обикновената логическа дедукция се крие в съвсем различна област от тази на отношението към собствената телесна организация . Тя се състои в осъзнаването, че свръхсетивният елемент навлиза във възприятието за себе си.

Описаният дотук вид медитативен живот поражда свръхсетивно самосъзнание. Но то би трябвало да остане без никакъв свръхсетивен контекст, ако не го съпътстваше друга форма на медитация. Човек достига до разбирането на тази друга форма, като насочва самонаблюдаващия си поглед към дейността на волята . В обикновения живот това е съзнателно насочено към външни действия. Наред с това обаче действа и друг израз на човешката воля, който е съвсем слабо забелязан от съзнанието. Това е изразът , който пренася човешката душа от един етап на развитие към следващия в хода на живота . Човек не само е изпълнен с различно вътрешно съдържание всеки ден от предния; неговият вътрешен живот също се развива от този на предишния ден във всеки следващ ден . И движещият елемент на това развитие е волята, която остава до голяма степен несъзнателна в тази сфера на дейност. Тази воля обаче може да бъде доведена до съзнание в нейното специфично състояние чрез развито самонаблюдение . И чрез това доведена до съзнание се стига до усещането за воля, която е свързана с минали събития.

Тази воля няма абсолютно нищо общо с един възприемаем външен свят, а е насочена изцяло към вътрешното развитие на душата, независимо от този външен свят. След като човек разбере тази воля, той постепенно се научава да се настройва към нейната същност, точно както в описаното по-горе медитативно преживяване, в сливането на съзнателната и възприемащата дейност на душата. Но преживяването в този елемент на волята се разширява до преживяването на свръхсетивния външен свят. Свръхсетивното самосъзнание, развито по описания начин, преживява себе си, като е поставено в този елемент на волята, в свръхсетивна среда, изпълнена с духовни същества и процеси. Точно както свръхсетивното мислене води до самосъзнание, което не използва способността за памет, свързана с човешката сетивна организация, така и волята отвъд сетивата е оживена по такъв начин, че е напълно пропита от одухотворена способност за любов. И това е, което позволява на свръхсетивното самосъзнание на човек да възприема и схваща свръхсетивния външен свят. Способността за свръхсетивно познание се постига чрез самосъзнание, което надделява над обикновената памет и живее в интуитивното разбиране на духовния външен свят чрез одухотворена сила на любовта.

Само чрез разбирането на природата на тази свръхсетивна способност за познание става възможно да се разбере смисълът на разбирането на природата. Това разбиране на природата е по същество свързано с това, което се развива у хората във физическо-сетивния свят. В този свят хората структурират своето свръхсетивно възприятие...

В духовното същество самосъзнанието и способността за любов са присъщи. След като и двете бъдат интегрирани в съществото на човек, той може да ги пренесе в свръхсетивния свят. Обикновената памет е потисната в свръхсетивното възприятие. Тя е заменена от непосредственото възприятие на миналото. За тази цел миналото се появява в ретроспективното духовно наблюдение като обектите, покрай които човек е подминал и към които се обръща, както се случва при сетивното възприятие. Обикновената любов е обвързана с физическия организъм. В свръхсетивното преживяване тя е заменена от одухотворена сила на любовта, която е идентична със силата на възприятието.

От това описание на свръхсетивния опит може да се заключи, че той се случва в състояние на ума, което трябва да се държи отделно в съзнанието от това на обикновеното възприятие, мисъл, чувство и воля. И двата начина на възприемане на света трябва да бъдат държани разделени от човешкия разум, точно както будното съзнание и сънуващият живот са разделени в друго отношение . Всеки, който позволява на образите от сънуващия живот да се разлят в будното му съзнание, става неземен фантазър . Всеки, който се поддава на убеждението, че същностната природа на причинно-следствената връзка, преживявана в будния живот, продължава и в сънуващия живот, насища сънуващите образи с характер на реалност , който им прави невъзможно истински да изпитат своята същност. Всеки, който позволява на начина на представяне на естественото възприятие или на вътрешния начин на преживяване на обикновения мистицизъм да се разлее в свръхсетивния опит, не вижда...

Той не търси свръхсетивното, а по-скоро изгражда фантастична конструкция , която го отделя от света, който търси, а не го приближава към него . Който отказва да държи преживяванията в свръхсетивното отделно от тези във физически-сетивния свят , покварява безпристрастния си възглед за природата, който е основата за правилен начин на живот на земята , и пронизва способността за любов, свързана с организма, с духовно възприятие, като по този начин потенциално въвежда първата в измамна връзка с физическия опит. Това, което човек преживява и постига в сферата на сетивата, получава истинското си осветление, изисквано от най-дълбоките нужди на душата, чрез науката за това, което трябва да се преживее свръхсетивно. Но това преживяване трябва да се държи отделно в съзнанието от опита в сетивата . Познанието за природата трябва да осветява моралния и социалния живот; но по такъв начин, че осветлението да произтича от преживяването отделно. Свръхсетивното трябва косвено да свети в сетивното чрез конституцията на човешката душа ; в противен случай последното остава подложено на интелектуален мрак и произвола на нагоните и инстинктите .

Тези, които разбират тази връзка между свръхсетивния и сетивния опит в човешката душа, вярват, че знанието отвъд сетивата не трябва да се разгласява публично , а трябва да остане тайно знание на малцина избрани, които чрез строга самодисциплина са придобили способността правилно да установят този необходим баланс . Такива притежатели на свръхсетивно знание оправдават мнението си с напълно...

Подходящото твърдение е, че човек, който не е адекватно подготвен за възприемането на свръхсетивното, изпитва неудържим порив да смесва свръхсетивното и сетивното в живота и по този начин неизбежно причинява на себе си и на другите всички вреди, които са описани тук като последици от подобно смесване . — Но тъй като според добре обоснованите вярвания на такива хора, човешкият възглед за природата не бива да се оставя да избледнее в мрак, нито животът да тече в слепи нагони и инстинкти , те са основали затворени общества — тайни училища — в които правилно подготвените хора постепенно се водят до свръхсетивно възприятие. Такива хора след това имат задачата да позволят на плодовете на своите знания да се влеят в живота, без да излагат самото това знание на обществеността.

напълно оправдана за минали *периоди* на човешко развитие. За онези времена характерният човешки стремеж да злоупотребява със свръхсетивното знание е бил единственият от значение, тъй като нищо друго не е пречело на пътя му, което да изисква разпространението на това знание. Може да се твърди само, че превъзходството на посветените в това знание над невежите е давало на първите значителна власт да контролират вторите . Всеки, който обаче изследва хода на човешката история, ще се убеди и в необходимостта от подобна концентрация на власт в ръцете на малцина, личности, пригодени за тази власт чрез самодисциплина.

Въпреки това, с настоящето – в по-широк смисъл – развитието на човечеството вече е достигнало точка-

Това води до точка, в която продължаването на тази практика става невъзможно и дори вредно. Неустоимият порив за злоупотреба със свръхсетивното знание сега се противопоставя на нещо друго, което прави неговото – поне частично – публикуване необходимо и е способно да елиминира вредните последици от този порив. Естественото познание е приело форма, чрез която то непрекъснато и разрушително удря собствените си граници. В много области на това познание човечеството сега осъзнава своите свръхсетивни способности чрез начина, по който е принудено да изразява определени природни факти като закони . Тези способности оказват натиск върху съзнателния психически живот. Това не е било така в по-ранни времена с естественото знание, известно на широката общественост . Поради настоящия характер на постоянно разширяващото се естествено знание, човечеството би било хвърлено в едно от две отклонения, ако свръхсетивните прозрения не бъдат публикувани. И двете биха отричали все повече възможността за свръхсетивен мироглед, което след определено време би довело до изкуствено потискане на оспорваните свръхсетивни способности . Такова потискане обаче би направило невъзможно човечеството да види собствената си природа в истинската ѝ светлина. Неизбежно биха последвали опустошение, объркване, недоволство на душата, вътрешна нестабилност, извратеност на волята и следователно физическо изтощение и нездравословие. Или свръхсетивните способности, неконтролирани от разумното свръхсетивно знание, биха се размножили диво като несъзнателни, неориентирани, притъпени когнитивни сили и...

Да се позволи на човешкото възприятие да се изроди в хаотична мъгла на въображението би било равносилно на създаване на научни илюзии, които действат като воал за човешкото съзнание, замъглявайки истинския, несетивния свят. И двете тези отклонения могат да бъдат отстранени само чрез правилно разпространение на свръхсетивното знание.

Стремежът да се злоупотреби с това знание по посочения начин в момента може да бъде противодействан чрез плодотворно използване на интелектуалната подготовка, придобита чрез съвременната естествена наука, за артикулиране на истини, насочени към свръхсетивното. Самата тази естествена наука не може да проникне в свръхсетивния свят; но тя дарява на човешката душа способността за интелектуални връзки, чрез които сетивните възприятия могат да бъдат изразени по такъв начин, че характерният, неустойчив стремеж да се злоупотреби с това знание не е необходимо да възниква. Интелектуалните връзки на естествената наука в по-ранните епохи са били по-образни, по-малко насочени към сферата на чистата мисъл, а артикулирането на свръхсетивни възприятия в тях, без човешко осъзнаване, е влияело върху импулсите, които подтикваат към злоупотреба. Не може да се подчертае обаче, че разпространителят на свръхсетивно знание изпълнява по-добре задължението си към човечеството, когато се стреми да изрази това знание в мисловни форми, които са моделирани по научното разбиране на природата. Това принуждава получателя на свръхсетивно знание да преодолее определени трудности на разбирането.

да се използват такива духовни способности, които иначе биха останали спящи и биха довели до желание за злоупотреба. Всички опити на прекалено ревностни или заблудени хора да популяризират екстрасензорното знание трябва да се избягват . Сериозните търсачи не изискват такава популяризиране; тя се проявява само като банален импулс на тези, които търсят интелектуален комфорт .

В моралния и социалния живот човечеството е достигнало етап на развитие, който прави невъзможно изключването на всяко познание за свръхсетивното от публичния дискурс. В по-ранни епохи етичните и социалните стремежи са съдържали определени духовни ръководни сили, наследени от най-ранните дни на човечеството , инстинктивно стремящи се към общ живот , съответстващ на нуждите на отделните души. Човешкият душевен живот е станал по-съзнателен, отколкото в по-ранни времена. Следователно, духовните инстинкти са потиснати; волята и стремежите също трябва да бъдат съзнателно ръководени, за да не се обезценят. Това е възможно само ако индивидът, чрез собственото си възприятие , е способен да осветли живота в сетивно-физическия свят от гледна точка на прозрението за свръхсетивната природа на човечеството.

формирани според принципите на естествената наука, не могат да повлияят на съзнателните ръководни сили на моралния и социалния живот . Това би довело до най-фаталната грешка на съвременната естествена наука, която е предопределена да постигне големи успехи в своята област , ако не се осъзнае, че начинът на мислене на тази наука е напълно безполезен за моралния и социалния живот на човечеството.

Да се отвори разбирането и да се даде тласък. Представянето на законите на тази сфера и съзнателното насочване на действията може да процъфтява само чрез просветление от гледна точка на свръхсетивното познание. Съществува значителна връзка между появата на високоразвитата естествена наука и съвременното оформяне на човешката воля и живот, с техните основни нагони и инстинкти. Това, което се е вляло в естественото познание по отношение на когнитивната сила, е извлечено от по-ранното духовно съдържание на нагоните и инстинктите . Нови движещи сили от източниците на свръхсетивното трябва да се влеят в тях.

Живеем в епоха, в която свръхсетивното познание не може повече да остане тайна собственост на малцина избрани; в която то трябва да стане общо достояние на всички онези, за които смисълът на живота в тази епоха се пробужда като необходимост от съществуването на душата им. Тази необходимост вече е активна в несъзнателните дълбини на душите на хората в много по-голяма степен, отколкото мнозина подозират. Тя все повече ще се превръща в изискване за равноправно третиране на свръхсетивното познание с познанието за природата.

ЛУЦИФЕРИЙСКИ И АРИМАНИАНСКИ ВЪВ ВРЪЗКАТА ИМ С ЧОВЕКА

да проникне в разбирането на човешката природа чрез свръхсетивното познание, ще открие, че контрастът между мисленето и волевата дейност на душата все повече се разкрива . Този контраст не може да избегне дори правилното самонаблюдение на обикновеното съзнание. Но това, което изглежда за такова наблюдение само като намек, се очертава в ясна светлина за духовно-научното изследване. Мисленето, както функционира в обикновения живот и както се прилага в конвенционалните научни изследвания, се оказва тясно свързано с процесите на физическото тяло, докато всичко волево разкрива своята независимост от това тяло все по-категорично, докато същността му все повече бива прониквана от свръхсетивното познание.

Тъй като в ежедневиия ход на психичния живот когнитивната и волевата дейност никога не се проявяват отделно от самонаблюдението, за обикновеното съзнание е невъзможно да познае двете противоположности в истинската им същност. Това обикновено съзнание винаги е заето с мислене, в което волята също е активна, и с воля, която е пронизана от мисловна дейност. Следователно то никога не може да реши каква роля играе мисленето или волята като такава в състоянието на душата. Съзнанието, ориентирано към свръхсетивното, е способно да се настрои по такъв начин, че да може да разграничава мисленето.

и волята е отделена и поставена в полето на наблюдение. Само с такова отношение човек може да разпознае тясната връзка между мисленето, действащо в сетивния свят, и физическата организация.

Тази взаимосвързаност не може да бъде изследвана, без да се обърне внимание на променящите се характеристики на човешкия живот в последователни епохи. Психологическото състояние на детето от раждането до поникването на постоянните зъби е, за наблюдение, изострено от обучението по духовна наука, съвсем различно от това от поникването на постоянните зъби до пубертета. А периодът от пубертета до началото на двадесетте години показва още други характеристики. Последващият ход на живота също е разделен на ясно различими части. Четвъртата завършва в края на двадесетте години, петата в средата на тридесетте години, шестата с началото на последните и шестата в края на четиридесетте години. С настъпването на петдесетте години започва период от живота, в който разделянето на части вече не може да се извърши по напълно определен начин.

пълният обхват на душевната конституция в нейните трансформации през жизнените етапи става особено ясен, когато той съсредоточи вниманието си върху връзката между мисълта и физическата организация. За да види правилно в това отношение, той трябва стриктно да се придържа към интелектуалната дейност и наистина да отдели от нея всичко, което възниква чрез влиянието на волята. Тогава той ще открие тази мисловна дейност в първите четири етапа от живота, доколкото тя произлиза от собствения...

Същността на човека, така както се разгръща и зависи от неговата физическа конституция, е напълно неподходяща за схващане на тази същност. През първите три десетилетия от живота човек не би могъл да постигне разбираемо самосъзнание, ако неговият психически живот се основаваше единствено на когнитивните способности, които се развиват въз основа на неговата физическа конституция. Към края на двадесетте години мисленето придобива съвсем различен характер в сравнение с по-ранните си етапи. То става способно да постави мислите, развити в зависимост от физическата конституция, в служба на човешкото самопознание. Това самопознание обаче може да се отнася само до вътрешните преживявания на тази фаза от живота, а не до тези от предишни периоди. Концептуалното разбиране за вътрешния живот, развито чрез когнитивната дейност, разгръщаща се въз основа на неговата физическа конституция, се развива едва от средата на тридесетте години нататък. Това се случва по систематичен и предвидим начин. В средата на четвъртото десетилетие на човек се появява способност за мислене , която е способна да схване четвъртия етап от живота; в началото на четиридесетте години - способност, която схваща третия етап; в края на четиридесетте години, способност, която обхваща втория етап; и едва в средата на петдесетте години човек развива способността да разбира детските преживявания от раждането до смяната на зъбите. Това развитие на мисълта, което протича през целия живот на човек, остава напълно несъзнателно за обикновеното съзнание . То протича изцяло под прага на това съзнание и излиза от така нареченото подсъзнание.

Съзнанието е интегрирано в ежедневните преживявания на душата само при хора, които са настроили вътрешния си живот към по-изтънчено себепознание. Свръхсетивната форма на познание обаче издига подсъзнанието в сферата на съзнанието и по този начин стига до прозрението, че себепознанието, придобито преди втората половина от живота, не е опосредствано от интелектуалната дейност, която се разгръща от собствената физическа организация, а по-скоро от духовни сили, които навлизат в мисленето косвено чрез волята и са независими от човешката физическа организация. Едва през втората половина от живота човешкият организъм може да се превърне в основа за интелектуална дейност, която обхваща собственото същество.

Дори описаната трансформация и съзряване на мисълта да остават несъзнателни за обикновения психически живот, *същността* на човека в действителност е в такова състояние на развитие, че през втората половина от живота си той има самосъзнание за вътрешни преживявания от първата половина на живота си, произлизащи от физическата организация, които биха останали несъзнателни през първите три десетилетия от живота си, ако мисленето не беше индиректно снабдено със сила за самовъзприятие, независимо от тялото, чрез волята.

Тези, които са придобили описаното тук прозрение чрез екстрасензорно възприятие, следвайки пътя си на изследване, ще получат и разбиране за процеси, независими от физическото тяло, чрез които самосъзнанието става възможно през първата половина от живота посредством волята. Техният духовен поглед тогава ще се съсредоточи върху преживяванията на душата преди раждането – или по-скоро преди зачеването – в

ръководени от свръхсетивния свят. Тези преживявания са резултат от съвсем различно взаимодействие на мисълта и волята, отколкото се случва в сетивния живот. И това различно взаимодействие се разгръща въз основа на съвсем различна природа както на мисловната, така и на волевата дейност, отколкото е налице в сетивния живот. Там мислите са с автоматично волева същност, а волята по самата си природа е осветена от мисълта. В сетивния живот мислите са просто сенки на това, което се разкриват в свръхсетивния; и волята, действаща в сетивния свят, е, в сравнение със своята същност, разпознаваема в свръхсетивния, като сияйна сила, лишена от светлина. Взаимодействието на волевите мисли и носещата мисълта воля не може да се случи въз основа на физическата организация. — Сега, това, което се случва в душата чрез взаимодействието на мисълта и волята преди навлизане в сетивния живот, не спира да действа при това навлизане. То продължава да действа. Наред с потока на психическия живот, който е зависим от физическото тяло, тече друг поток, който е продължение на нефизическия, духовен опит. Този поток осигурява на индивида силата на самосъзерцанието през първата половина от сетивния му живот. То изсъхва в средата на живота. На негово място, силата на мисълта за самосъзерцание се развива на базата на физическото тяло.

Съществено различна картина се очертава пред съзнанието, обучено за екстрасензорно възприятие, когато то се фокусира не върху интелектуалната, а върху волевата дейност в сетивната сфера на живота. Всичко от

Зависимият от волята индивид все повече се откъсва от физическото тяло пред лицето на подобно виждане . Свръхсетивното съзнание получава яснота относно факта, че истинската същност на волята не може да бъде възприета в сетивния свят . Фактът, че човек, дори и да не развива съзнателно свръхсетивно прозрение, въпреки това изпитва волята , произтича от факта, че нещо свръхсетивно е вплетено в обикновеното съзнание във всичко волево. С волята всяко човешко съзнание получава непосредствено възприемаемо свръхсетивно измерение, дори ако това съзнание, чрез собствената си психическа конституция, замъглява прозрението си за свръхсетивното . Човек дори не би бил подтикнат да образува дума за волята, ако нямаше нищо възприемаемо свръхсетивно в психическия си живот. За способностите, които се развиват в и за сетивния свят , волята би останала напълно непозната. Който говори за развитието на свръхсетивното познание, всъщност не твърди нищо друго освен това, че онези умствени способности, които вече са активни във възприемането на волеви преживявания, могат да бъдат разширени, кондензирани и засилени, така че по същия начин, както осъзнават волята, да могат да достигнат и до възприемането на друго свръхсетивно световно съдържание .

Всяка наука за душата, която се стреми да изследва единствено с когнитивните средства на обикновеното съзнание, неизбежно трябва да стигне до възприятия, които, ако тя разбира себе си, трябва да признае за непрозрачни за това съзнание. Защото животът на душата може да се сравни с възел, който в точката на пресичане се измества –

чиито нишки са преплетени през тях и чиято същност може да бъде разбрана само ако човек е готов да проследи нишките отвъд тях, според техния произход и посока . Предходните обяснения говорят за преживяване в битието на душата, опосредствано от физическата организация, и за преплетено преживяване, което може да бъде схванато само със свръхсетивни средства за познание . Ако последното преживяване е вече скрито от обикновеното съзнание по самата си природа, то другото също остава непознаваемо за него поради факта, че за да бъде разпознато, то трябва да бъде отделено от частта, която може да бъде схваната само свръхсетивно .

Разглеждани отделно един от друг, двата елемента на психичния живот показват, че не става въпрос за спокойно движение, а по-скоро за стремеж към баланс между движението, към което се стреми да се придвижи по-интелектуалната, обвързана с тялото дейност, и това, към което се стреми да се насочи чисто свръхсетивната, по-волева дейност. Разбирането на позицията на душата в борбата между тези две течения разширява прозрението ни към нещо друго, което влияе върху психичния живот. Това разглеждане разкрива, че сред сетивния живот съществува минимална степен на тази сила , която не се развива на базата на тялото, а която се предава на индивида от свръхсетивния свят косвено чрез волята. В тази фаза от живота душата развива силна подсъзнателна, но инстинктивно съзнателна склонност към единство с физическото тяло . Душата се стреми, в известен смисъл, чрез силите.

Според собствената си природа, човешката душа е склонна да се отвърне от духовния свят, в който е живяла, преди да навлезе в сетивното съществуване. На този стремеж обаче се противопоставя друга сила, която първоначално не е свързана със силите на човешката душа, но която в хода на живота започва да ѝ влияе. Тази сила е активна не само в човек през средната възраст, но и през целия му живот. В средната възраст тя е особено забележима, тъй като възпрепятства отвръщането от духовния свят. Но тя се проявява и като цяло в конституцията на душата в човешки наклонности, които могат да бъдат описани като неоправдано арогантни. Тя е активна, когато човек смята себе си за по-висш порядък, отколкото съответства на нивото му на зрялост в развитието. Активна е и когато човек се чувства принуден да действа по начин , който например противоречи на неговата природа като човешко същество в морален смисъл. Може да изглежда странно, че сила, която пречи на хората да се отвърнат от духовния свят, може да бъде и източник на отклонение от доброто. Но свръхсетивното познание, подобно на сетивното познание, показва, че в хода на света съществуват сили, чието действие е необходимо и полезно в *една* посока , но може да бъде обърнато в друга. Според употребата на думата в по-старите светогледи, описаната тук сила може да се нарече луциферически елемент, действащ в човешката природа. Не бива обаче да се обременява тази идея единствено с чувствата на антипатия , които *са се прикрепили към нея* поради *един* аспект на луциферическата природа. Разбира се, трябва...

Да се намери оправдание за появата на такава сила в хода на света, чиито ефекти също имат своите зли последици, се крие в необходимостта, която тя има за развитието на човешката природа.

В противовес на тази сила стои друга, която, също без първоначално да се намира в човешката природа, става действаща в нея в хода на света. Ако луциферическият елемент беше напълно действащ без такъв контраст, той би преодолял привличането на човешкото същество към сетивния живот при навлизането на душата в този живот ; и човешкото същество никога не би достигнало тази точка. В момента, в който възникне възможността човешката душа да се отвърне от сетивния живот , луциферическата сила е победена от друга сила , която привлича тази душа по-силно към сетивното съществуване, отколкото нейната собствена присъща природа . По същите причини, поради които името „луциферична“ може да се използва за противоположната сила, нека тази сила се нарече „ариманична“. Подобно на луциферическата, тази ариманична сила също има своята сянка . В нея се крие произходът на грешките на мисълта, точно както в луциферическата се крие произходът на грешките на волята. Защото ариманичната сила действа върху човешката душа не само в началото на живота, но и през целия му ход .

Връзката между човешките същества като познаващи и действащи същества и света може да бъде разбрана само чрез търсенето ѝ въз основа на прозрение за силите, действащи в живота им . Познанието за естествения ред е изцяло опосредствано чрез физическия организъм.

Събитията от тази връзка продължават във вътрешността на тялото чрез дейността на сетивата и свързаната с тях нервна система . Връзката на цялото тяло с естествените процеси, протичащи в неговата вътрешност, може да се сравни с отражение. Тялото произвежда образи на процесите; а душата се отнася към тези образи като някой, който стои пред огледало и наблюдава образите, които то произвежда. Науката за душата, която отхвърля свръхсетивното познание, винаги трябва да се сблъсква с когнитивна трудност, ако се стреми да разбере как телесните процеси, произтичащи от сетивни и нервни възбуждания, се трансформират в психически преживявания. Тази трудност не може да бъде преодоляна чрез философски разсъждения, които разчитат единствено на откровенията на обикновеното съзнание. Защото тя произтича от факта , че няма връзка между физическите процеси, които са възприемаеми за това съзнание, и психическата същност, за която то може да получи знание. Нито пък може да се разкрие нещо в телесните процеси на това съзнание , което да му позволи да генерира мисловно разбираеми отражения, нито може да се възприеме как живее душата, разпознавайки такива образи . Но свръхсетивното възприятие разкрива , че същите сили, които като ариманични сили привличат душата към физическата организация, действат и духовно в природния свят извън човечеството. Те действат като духовни сили във физическата организация в описания процес на отражение, който по този начин е духовен процес в материалността на тялото; и чрез своята дейност в душата те ѝ дават възможност да преживее...

Образи. Цялото познание за природата се предава чрез ариманична дейност.

Като действащо същество, човекът изпитва свободна воля . Това е факт на съзнанието. Само някой, който се заслепява за очевиден факт, може да го отрече. Но това не може да бъде разбрано от някой, който се опитва да разбере всичко според модела на естественонаучните понятия. Защото свободната воля не принадлежи към естествения ред. Мислителите , които искат да признаят само естествения ред в света, отхвърлят признаването на свободната воля не защото не я възприемат, а защото не могат да я разберат. Подобно на волята като цяло, същността на свободната воля е разпознаваема само за свръхсетивното възприятие. По отношение на сетивния свят, човешката душа може да развие свободна воля и да я направи част от собственото си същество, благодарение на факта, че дори докато пребивава в този свят, част от нейното същество е задържана в духовната сфера от луциферическите сили. Същата сила, която в средната възраст спасява човека от това да стане едно с физическото си тяло, е и оформител на неговата свободна воля. Чрез нея животът му е издигнат от чисто естествения контекст, в който той съществува чрез физическото си тяло.

От свръхсетивните възприятия, които могат да бъдат получени от ариманическата и луциферическата сфера, става ясно, че човекът, според своята свръхсетивна природа, принадлежи към различна сфера на духовния свят от тези две сили. Освен това е очевидно, че всяка от тези...

Тези сили се противопоставят на съществената посока, присъща на човешките същества в рамките на световния ред , но преследването на тази посока чрез възможното равновесие между тези две сили е условие за тяхното развитие към все по-високи нива на съществуване. Включването и духовното усвояване на познанието за природата и разгръщането на свободната воля могат да бъдат разпознати от предходните обяснения като резултати от това преминаване през посоченото равновесие .

Духовно-научният преглед на историческия живот на човечеството разкрива, че и то е повлияно в две противоположни посоки от двете сили, описани по-горе, и че по своята същност се стреми към баланс между тях. В последователни епохи от този живот обаче ариманическите или луциферическите импулси се редуват да преобладават. Епоха, в която човечеството е предимно изложено на луциферическата сила и в която развива усилия от собствения си душевен живот да се противопостави на тази сила, винаги е последвана от такава, в която влиянието на ариманическата трябва да бъде противодействано отвътре в този живот. От началото на съвременната епоха преобладава такава ариманична епоха. На тази епоха дължим значително разширяване на познанията си за природата и начин на живот, чрез който човечеството е постигнало особено съвършенство в управлението на природните сили. Чрез едностранчива склонност в тази посока обаче човечеството се е дистанцирало от силите, които съответстват на самата му същност. И не е ли искало да следва ариманическата склонност?

луциферическите импулси биха заели мястото на собствените същностни сили и биха довели до отклонение на историческия живот в тяхна посока . В по-ранните периоди на човешкото развитие балансът между тези два импулса се е поддържал от един вид духовен инстинкт. В по-ново време този инстинкт трябва да бъде заменен от съзнателното схващане на силите, действащи върху душата. Именно в това може да се види напредъкът в историческото развитие на човечеството: че по-старият, инстинктивен духовен живот се трансформира в състояние на душата, все повече управлявано от съзнанието. Тази трансформация на несъзнателното, полусъзнателното, в съзнателен духовен живот се основава на законите на историческото развитие . Човешката способност да схване свръхсетивния свят, постигната чрез свободен акт на воля , трябва да гарантира, че резултатът от него не е насочен в ариманична посока. Защото, докато извън човешкия душевен живот ариманичното и луциферичното са противоположни сили на световната еволюция, в самата душа прекомерното влияние на ариманичното върху съзнателния живот подготвя почвата за луциферически намеси. И когато човек е проникнат от Луциферическото, той развива особена склонност да позволи на съзнателния си душевен живот да бъде проникнат и от Ариманически характер. Навлизането на човечеството в напълно съзнателния душевен живот на неотдавнашното историческо развитие се е случило в епоха, в която Ариманическите импулси са били мощни. Следствието от това е необходимостта от противодействие на така предизвиканите Луциферически тенденции чрез процес на...

да лиши душата от способността ѝ да говори. Това може да се случи само ако чрез присъщ на човешката природа стремеж към разбиране на свръхсетивното, душевните сили, които могат да служат на такъв стремеж, бъдат предотвратени от завладяването им от луцифериански сили .

За тези, които разбират тези условия, прозрението дава основание да разглеждат свръхсетивното познание в настоящето като необходимост, присъща на хода на човешкото развитие . Такъв човек обаче разбира също, че в отговор на това знание могат да възникнат недоразумения и противопоставяне. Те произтичат именно от двойствеността на човешката природа, която става ясно очевидна за тях чрез това прозрение. Ариманичният импулс на съвременното завладява съзнателния психически живот. В несъзнателната част на този живот първоначално се разпалват определени импулси , които се противопоставят на склонността към свръхсетивното познание. Възниква несъзнателен страх от тази свръхсетивна област. Той е не по-малко ефективен, защото е несъзнателен. Но той се прикрива с всякакви самозаблуди за съзнателния психически живот, който генерира в индивида. В този вътрешен живот се появяват мисли, които се представят като логически аргументи срещу възможността или дори благотворните ефекти на свръхсетивното познание, но на които индивидът дава съгласието си само от несъзнателен страх от това знание . Те възприемат причини, които изобщо не са причини, и не осъзнават страха, който наистина ги ръководи. Наред със страха, Ариманичният импулс, който...

Докато човечеството е привлечено от осезаемия свят, преобладава известно безразличие към свръхсетивното. Това безразличие ни пречи да търсим по-дълбоките духовни връзки в рамките на естествения ред, връзки, които по самата си природа водят отвъд простото сетивно възприятие и към свръхсетивното. Човешките същества искат да се ограничат до схващането на чисто материалната външна страна на природните явления и да ориентират живота си съответно. Те не осъзнават, че само тяхното безразличие ги разсейва от възприятието на духа в природата и се поддават на убеждението, породено от това безразличие, че свръхсетивното трябва или да бъде напълно отречено, или да бъде схващано като съществуващо отвъд границите на човешкото разбиране. Срещу този несъзнателен страх и безразличие, обръщането към свръхсетивното познание трябва да разгърне силите на душата, докато противниците му вярват, че се борят по логически причини и за скромната позиция на човечеството в границите на знанието.

Към това се добавя и неразбирането, което произтича от често неправилните заключения, извлечени от противоположния характер на ариманическите и луциферическите импулси по отношение на връзката им с човешката природа. Предполага се – някои само се преструват, че предполагат – че съзнателното противопоставяне на свръхсетивното знание на ариманическия характер на един чисто естествен мироглед трябва да води човечеството към луциферическия. Тези, които твърдят това, не разбират, че свръхсетивното знание, което произтича от самата същност на човечеството,

Самонасочеността не само ни предпазва *от попадане* в луцифериански елемент , но всъщност ни предпазва от спускането в такова състояние, което неминуемо би се случило, ако едностранчивият ариманически импулс погълне силите на съзнанието. Защото този импулс би предал на луциферианеца онези стремежи към свръхсетивното, които не са обхванати от собствената същност на човешкото същество. Тези точки също така подчертават препятствията, които понастоящем възникват от определени самозаблуди и неволни - понякога полуумишлени - неразбирания на човешката природа, възпрепятстващи обръщането към свръхсетивното познание. Ако вниманието се обърне към тези препятствия чрез рефлексивен духовен живот, възможността за такъв обрат лесно ще бъде открита, защото това познание разкрива своята истина чрез самото себе си, освен ако това откровение не е посрещнато със съпротивата на човешката душа по посочения начин.

ПРЕДГОВОР

ЗА СПИСАНИЕТО «ТРИМЕСЕЧНОТО СПИСАНИЕ ЗА АНТРОПОСОФИЯ И ТРИЧАСТИЕ»

Настоящото е наследило от последните три- четири века наследство, което е издигнало западната цивилизация до определена историческа висота, но също така я изправя, като духовно и интелектуално същество, пред загадки и предизвикателства, които в момента ѝ причиняват страдание. Неудовлетворените настроения, в които живеят душите, катастрофалните сътресения на социалния живот са израз на това страдание. В религиозните съмнения и копнежи, в лутането на артистичните импулси, в неверието в научното познание, което едновременно се разглежда като идеал на изследването, намират израз силите на упадъка в съвременната цивилизация .

източниците на социалните злини се крият и в тези психологически и духовни феномени, се осъзнава само от малцина. Възстановяването на западната цивилизация зависи от достатъчно голям брой хора, които разбират това. Твърде много хора днес предпочитат да виждат тези източници във външни институции и да обвързват изцелението единствено с тяхната трансформация. Тази грешка е коренната причина за цивилизационния хаос, в който е изпаднало човечеството.

Последните три-четири века доведоха до развитие на чувство за разбиране, което е постигнало голям напредък в разбирането на взаимовръзките в природата. Математико-механичният мироглед предшества човешката душа, който, макар и все още да се смята...

То се възприема като непълно, но за определен научен начин на мислене се явява като нещо, чиято природа не бива да се променя, ако човек не иска да се изложи на опасността от научната фантазия и фантастичните мирогледи. Човешките същества са се стремили да изследват развитието на живите същества; те искат да разберат и проникнат в това развитие от най-простите форми до собственото си творение . Втората половина на 19-ти век е била ентусиазирана да разреши истинските загадки на човечеството от такива дълбини.

Интелектуалната чувствителност, която се е появила по този начин, обаче не само предизвиква вълни в научната област. В художествените начинания това, което разумът доминира в познанието, продължава да живее емоционално. Мнозина вярват, че пишат поезия, рисуват и творят от най-елементарните дълбини на душата; те вярват в това само защото не успяват да видят връзките, в които се намират със съвременния дух на познанието. В религиозните въпроси мнозина вярват, че стоят на независима интелектуална основа ; но несъзнателно, мисловните модели на този научен дух живеят в техните преценки и чувства . Той живее в методите на образование. Човек вярва, че образова и преподава според природата на детето ; човек действа според теорията, която е приел за света и човечеството. И не от човешката природа, а от тази теория човек се стреми да развие мотивациите за социални задачи. Съвременният човек вярва, че трябва да избягва всичко, което помрачава чувството му за реалност; и не знае колко дълбоко се е оплел в начин на мислене, който е откъснат от реалността.

Това списание има за цел да обслужва истинското усещане за реалността в пълен съзнателен контраст с предполагаемото такова.

Научният начин на мислене е постигнал велики неща. И това величие трябва да се запази не само в резултатите, но и в посоката на изследванията. Това списание би изпълнило само лоша цел, ако се занимаваше с дилетантското очерняне на безсмислената естествена наука, което е очевидно на много страници. Не бива да се обслужва един мъгляв мистицизъм, който се държи толкова по-арогантно в подобно очерняне, колкото по-малко се е стремил да разбере научните факти .

списание се стреми да извлече своите перспективи от антропософската духовна наука . От една страна, тази наука оценява стойността на научното познание; от друга страна, тя вярва, че напълно разбира границите на това познание и че тези граници могат да бъдат преодоляни чрез други методи на изследване.

Човешките същества, по самата си природа, принадлежат към светове, до които естествената наука, в сегашния ѝ смисъл, не може да проникне . Някои вярват, че методите на външното експериментиране също биха могли да разкрият същността на душата и духа. Но духовната и умствената сфера не може да бъде достигната експериментално по никакъв начин. Тя се разкрива само на онези, които я търсят по вътрешните пътища на самата душа. Това е целта на антропософската духовна наука. Но тя се стреми да постигне това чрез пътища , които по съвестност и вътрешна яснота са сравними с тези, които естествената наука е поела, за да изследва външния свят. Тя не се стреми да експериментира външно ; а се стреми да разбере духовния свят в такова състояние на душата -

То навлиза в сферата на науката, както е присъщо на добре култивираната естествена наука . То е толкова далеч от мъглявия мистицизъм, колкото и от истинското естествено изследване; но вярва, че може да различи, че човек все още може да бъде оживен от истински дух на знание, дори когато когнитивният му опит вече не се ръководи от сетивното възприятие.

Антропософията търси средства за познание, за да възприеме свръхсетивното. Начинът, по който се опитва да постигне това, в момента е погрешно разбран в най-широките кръгове. Тя не се оценява според собствената си воля, която се пренебрегва; вместо това се оценява според представи, формирани отвън.

От друга страна, антропософията е обвинявана в прекалено интелектуална. Подобно на външната наука, се казва, че тя говори само на интелекта. Когато това е така, човек не разбира как от тази начална точка пътят води към сфери на духовния опит, където усещането и чувството претърпяват разширяване и задълбочаване, което никога не може да бъде постигнато чрез подценяване на предполагаемо чисто *рационалната* начална точка. Всеки, който прави това и желае да остане на това, което нарича емоционално разбиране на духовното, ще загуби равновесие, когато и най-малкият полъх на рационално разбиране проникне в вътрешното му същество. И това е неизбежно в днешната епоха за всеки, който е истински отдаден на собствената си душа. Тези, които желаят да вървят по пътищата, търсени от антропософията, въпреки всички рационални знания, няма нужда да губят центъра на тежестта на душата си.

Това периодично издание има за цел да служи на това антропософско разбиране . Антропо-

Антропософията предвижда създаването на Свободен университет. В Щутгарт съществува Валдорфското училище, където се прилагат неговите методи и прозрения. То не се стреми да култивира школа на мисълта или мироглед. Антропософията не се придържа към никаква догма. Чрез своите прозрения тя се стреми да развие педагогическо и дидактическо изкуство, което се проявява в начина, по който човек преподава и възпитава, а не в предаването на фиксирани преценки и духовно съдържание. В все още незавършения университет в Дорнах вече се провеждат курсове, пропити с антропософския дух, в голямо разнообразие от области на знанието и за най-разнообразни клонове на практическия живот. Същото се случва и в Щутгарт . В този дух могат да се посочат много други примери . Това списание се позиционира в същата тази област. То има за цел да разпространи сред по-широка аудитория всичко, което, основано на антропософското знание, може да допринесе за изцелението на нашата епоха. Тя иска да демонстрира как практическото социално въздействие на антропософската перспектива е едновременно възможно и необходимо. Идеите за „тройния социален ред“ представляват първи опит за постигане на това въздействие, като се обръща внимание на това, което е най-съществено в момента.

Би било желателно, ако издаването на това списание привлече колкото се може повече хора, които могат да изразят мнението си в посочената посока , защото самата им природа го изисква. Вярвам, че днес има много такива хора, които се нуждаят само от малък тласък, за да участват в това, което Антропософията наистина търси. Би било изключително удовлетворяващо, ако това списание можеше да предостави много такива възможности.

МОЕТО „ЗАЯВЛЕНИЕ“ ЗА
„КРИТИКА НА ЗНАНИЕТО“ НА РИЧАРД УОЛ
И АНТРОПОСОФИЯ»

Когато прочетох труда на Ричард Вале „Мозък и съзнание“ през 1885 г., останах с впечатлението, че това е личност , която разбира как да представи с проникателна проникателност какво може да каже човешкото съзнание за даденото му съдържание, когато философски се постави в перспективата на съвременното научно разбиране . Този труд вече съдържа, в зародишна форма, това, което Вале по-късно толкова впечатляващо разработва в книгите си „Цялата философия и нейният край“ и „Върху механизма на психичния живот“ и за което той намира толкова фактически точни формулировки в по-кратки трактати, особено в своя „Исторически преглед на развитието на философията до нейната последна фаза “. Предходното кратко есе предоставя почти греховно сбит откъс от този интелектуално остър труд ; резултатите от този труд са представени в гореспоменатите трудове с изключителни достоинства и пълни подробности.

Впечатлението, което получих от „Мозък и съзнание“, беше описано в кратка рецензия на това произведение, която беше отпечатана през 1885 г. в „Deutsche Wochenschrift“ (№ 86, стр. 9), публикуван след това във Виена . Завърших тази рецензия с думите: „Основното значение на това малко произведение се състои в това , че за веднъж показва в ясни очертания какво всъщност ни дава опитът и какво често само се добавя към него в нашето мислене.“

Всичко, което отделните науки могат да открият, се състои единствено в наблюдение на свързани явления, при което трябва да предположим, че самата свързаност е основана на някакво истинско състояние на нещата. Намираме представеното от автора за напълно убедително, но вярваме, че той не е извел крайния извод от своите възгледи. В противен случай той със сигурност би открил, че тези истински състояния на нещата самите са ни дадени като емпирични явления – а именно идеалните – и че отрицанието на материализма логически води до научен идеализъм. Макар че по този начин виждаме напредъка от положената изцяло солидна основа към по-високо ниво на познание като правилния път, въпреки това признаваме безрезервно, че в това произведение разпознаваме изключително постижение, което ще окаже решаващо влияние върху отрасъла на науката, към който принадлежи, и което със сигурност ще заеме място в историята на философията.

Преди да прочета труда на Вале, вярвах, че съдържанието му е извлечено от философското съзнание на края на 19 век; и открих, че това съдържание е представено в него по начин, който ми се стори убедителен. Беше ми ясно обаче, че човек не може да се спре само на разглеждане на това съдържание. В противен случай липсва „крайното следствие“; а то не може да бъде следствие от мисълта, а трябва да бъде следствие от опита.

Вале започва предишното си есе „Критика на познанието и антропософията“ с думите: „Едно щастие на духа е — схващането на истината, друго — сънуването.“ И го завършва с останалите: „Именно

Моят абсолютно радикален анализ и критика на съществуващия ред, който толерира само неутрални реалности с неизвестен произход и природа , налага възторга на истинските първични сили. На границата на моя стоманен, тесен терен на познание стои малка кула, от която интуицията може да се скита в необходима, но неизследвана територия . И там се намира и мостът, по който могат да преминат моите симпатии към конструкциите на антропософията и нейните идеи.

Но не трябва ли също така да се признае, че сънуването обхваща един свят от събития, а будното - друг ; и че събитията от будното възникват, когато сънуването *рязко се трансформира* в различна форма на събития? И не трябва ли освен това да се признае , че реалността на сънуването се извлича от перспективата на будното състояние? Отговаряйки на тези въпроси с „да“, не виждам, че противореча на това, което Велер е заявил за сънуването в своя „Механизъм на психичния живот“. Ще кажа изцяло в *неговия* дух: Има поредици от събития в будно състояние и поредици от събития в сънуването. Човек може да си представи двата вида поредици като свързани *помежду си* , точно както прави Велер. Именно така човек е предпазен от опасността, която Вал толкова уместно характеризира (стр. 459 от своя „Механизъм на психичния живот“): „Сънуването силно впечатлява хората и когато говорят за сънища, те стават доста мечтателни и мистични.“

Но друго нещо е: *съзнателно да оставим* последователностите да преминават през ума, в които бодърстването и сънуването се преплитат ; друго: да преживеем бодърстването *и* сънуването , а също и *резкия* преход между...

Едното преживяване води до друго. Именно в преживяването на будността, което възниква, когато човек не само се стреми да се „запознае“ с отличните „разяснения, опровержения, демонстрации, анализи“ и многобройните „психологически и физиологични прозрения“ на Вале, но и ги включва в напълно разбраното състояние на „духовен живот“ – тази дума е използвана изцяло в смисъла на Вале – се крие импулсът да се премине от сферите на сънуването и будността към другите, които описвам във въображаемо, вдъхновено и интуитивно познание. Преходът на преживяването е също толкова рязък, колкото и този от сънуването към будността; и събитията на будността, от гледна точка на прецизното въображение, вдъхновение и интуиция, получават по подобен начин осветяване на реалността, което не притежават в себе си, точно както сънуването получава такова осветяване от гледна точка на будността.

Възражението, че няма нужда хората да преминават от перспективата на обикновеното съзнание към тази на въображението, вдъхновението и интуицията, естествено би могло да бъде повдигнато срещу горните аргументи. То ще бъде повдигнато от всички онези, които не са напреднали достатъчно в когнитивния си живот, за да разпознаят точката, в която трябва да настъпи пробуждане от обикновеното съзнание.

Само от Велер не би трябвало да се повдига този въпрос. Защото той (стр. 174 и сл. от своята „Механизъм на психичния живот“) е написал фактически точните изречения: „Вярваме, че щом човек разбере какво всъщност се казва, когато твърди, че възприема его-актове, ще бъде ужасен от собствената си презумпция. - Ако човек види,

Тоест, възприема ли човек, не с очите, но въпреки това ясно ли възприема себе си като същество, като субстанция? Винаги ли вижда себе си, който би трябвало да се явява като възприемащ, съдещ, волеещ, чувстващ във все по-различни действия, като едно и също нещо, като едно и също същество? Ако човек види човек, например, да се фехтува, да бяга, да гребе, да се катери, той винаги вижда един и същ човек в различните дейности. Винаги ли вижда и тук *един и същ* себе си? За бога, кой може да каже, че е възприел това самобитие психологически?“ И (стр. 177 и сл.): „Но човек трябва да се отвърне от всички тези абсурдни неща , които, разбира се, не са получени чрез наблюдение , а чрез страха, че човек може да отдаде справедливост на усложненията само чрез специфични психологически рамки и често са били получени само чрез косвени разсъждения относно литературни изказвания.“ „Човек трябва да се обърне от метафори и действия, съюзи, вродени категории и символи към простото представяне на многообразието от сетивни серии.“

Който и да каже това, сам посочва, че обикновеното съзнание *сънува*, когато твърди, че е нещо различно от „серия от образи и телесни действия“. Тогава обаче следващата стъпка не може да бъде оставане в обикновеното съзнание, а по-скоро пробуждане от него. И с това пробуждане, сънуващият дискурс за нещо, „което по същество се разкрива на съзнанието като сила, воля“, за „акт на обичане“, „акт на желание, на преценка, на въображение“, престава. И започва пробуден дискурс за тези „сънища“, подобен на начина, по който пробуденият човек говори за нощните си сънища. Защото това, което в антропософията възниква от прецизното въображение –

ция, вдъхновение, интуиция за фантазмите на обикновената психология, иска да се отнесе към тях като към преценките на будния човек за обърканите, смущаващи аспекти на неговия свят на сънищата.

Разликата между пробуждането от обикновения свят на сънищата към будното ежедневие и пробуждането от този живот към свръхсетивното съзнание е само в това, че първото се възприема като неволно, а второто - като предизвикано от собствената (но обучена) воля. (Аз също използвам думата „воля“ тук със същото осъзнаване, както самият Велен в своите писания, въпреки че е прозрял фантастичния характер на обикновената психология по отношение на „волята“.)

Тъй като сънуването на обикновеното съзнание е ясно за Вал, той всъщност не може да се затвори за пробуждането. Тогава обаче ще бъде възможно и разбирането, че чрез пробуждане към въображението, вдъхновението и интуицията, човек въпреки това е на пътя към „първичните фактори“, без да съгрешава срещу неговите оправдани „разяснения, опровержения, демонстрации и анализи“. Човек трябва само сериозно да разгледа съответното случване на това пробуждане. Кошмарите често съпътстват сънуването. Те се преодоляват чрез пробуждане. Такъв „кошмар“ е налице и когато човек не само мислено си представя „сериата от двуизмерни, сетивни събития“ и „моторната активност в особени видове“, но и *действително ги преживява*. Това „кошмарно преживяване“ е това, което човек изпитва, когато в обикновено съзнание се стреми от сетивното към свръхсетивното. Сънуването на обикновеното съзнание се стреми да премине в будност в свръхсетивното, както сънят след...

Стреми се към по-привично съзнание. Освобождението от „кошмарното преживяване“ е изцяло стремеж към свръхсетивно познание и религиозен вътрешен живот.

Спекулативните разсъждения за това дали човек вече е изцяло в полето на „първичните фактори“ чрез резултатите на въображението, вдъхновението и интуицията, престават да имат всякакъв смисъл, когато се осъзнае, че изобщо не става въпрос за говорене за тези „първични фактори“ по начина, по който се сънуват, а за освобождение от кошмара на обикновеното съзнание.

В своята „Механизъм на психичния живот“ Вале анализира и демонстрира сънищата по наистина уникален начин . Всеки, който се движи в такива мисловни линии като него, всеки, който може по този начин да проследи последователностите на сънищата в сферата на будното съзнание, би трябвало да може да достигне до разбирането, че в сферата на събитията не само „принципът на рамката“ се приема за валиден, но и *принципът на образа*. Не съществува само рамка, но в рамките на рамката съществува *образ*. И именно за тези, които могат строго да преживеят събитията в тяхната непосредственост, те се разкриват като *образи в сферата на сетивата*; в сферата на телесните действия, като *преживени сънища*. И по този начин те са изтласкани от образа и преживяния сън в свръхсетивната реалност, точно както (сънуващият) сънуващ е изтласкан в сетивната реалност.

Светът на събитията се тълкува погрешно, когато се казва: „Нещо, което съответства на мимолетните събития на света – схванат без сетивата – такъв, какъвто светът е бил и е, доколкото хората и сетивата не съществуват – трябва да съществува в жива, активна сила, и нещо, което съответства на сетивата, също трябва да съществува в истински жива, активна сила. Нека произволно наречем това...“

е първото субстанциално същество , а Y е второто субстанциално същество като цяло. Тогава трябва да е валидно, че: свободно плаващите, необявени събития са функция на взаимодействието на XY . – Това е крайният извод на <знанието> : XY , колкото и непознати да са, носят събития в света.

Но събитията разказват различна история. Те не просто поставят различни частични събития от дясната страна на знака за равенство , а X или Y отляво; нито добавят : „Каквото и да правите, не решавайте уравнението, просто оставете X и Y такива, каквито са.“ Те ни канят да пресмятаме; и това пресмятане се състои от въображение, вдъхновение и интуиция; и тогава, в процеса на пресмятане, нещо се появява. Ние не стоим пред „окончателното заключение на знанието“ с X и Y , оставени нерешени , а по-скоро пред „началото на прозрението“ с изчисления, върху които усърдно сме положили усилията да ги разрешим .

и други възражения срещу антропософията; но това „одобрение“ също трябва да бъде „почти греховно“ кратко и вече е повече от два пъти по-дълго от забележките на Вале.

Но от тези намеци би трябвало да стане ясно следното : Антропософията, без да се отказва от собствените си принципи, може да отдаде дължимото на изключителните постижения на Ричард Вале . Тя няма да възрази срещу валидността на „деструктивната психология“ (първата част на „Механизмът на духовния живот“); въпреки това, тя ще трябва да изследва проникателната „конструктивна психология“ (втората част на гореспоменатата книга) от гледна точка на пробуденото съзнание. Защото там тя взема предвид

Физиологията на Вал, както показват многобройни описания в антропософската литература, се нуждае от спешна корекция. Но как биха могли да бъдат възможни валидни констелации за начин на мислене, който Вал е анализирал и демонстрирал толкова прецизно ? В края на краищата, дори сънуващият може да прецени света на сънищата си едва след като се събуди.

И така, все още мога да подкрепя заключителните изречения на моята рецензия на „Мозък и съзнание“ на Вале от 1885 г. Всъщност мога да ги разширя и до по-късните му произведения.

Бих искал да кажа само едно нещо относно тази дискусия. Тя съдържа изречението: „Намираме представеното от автора за напълно убедително, но вярваме, че той не е извел окончателното заключение от своите възгледи. В противен случай той със сигурност би открил, че тези истински факти са ни дадени като емпирични събития – *а именно идеалните* – и че *отрицанието на материализма логически води до научен идеализъм* .“ Подчертаното тук често се повтаря в различни форми в моите писания от 80-те и 90-те години на XIX век . Някои личности, обзети от повърхностност, отказват да намерят в подобни изречения това, което в логическото си развитие ме води към по-късните ми антропософски изложения. Ако не исках, когато пишех тези изречения, да се предпазя от това да бъде смесен с такива „духовни мислители“, които... Ако не исках да материализирам духовното във въображението си, щях да е по-добре да определя ясно моя възглед като такъв на „истински дух“ и може би нямаше да се налага да рискувам това, което исках ясно да изразя, по-късно да бъде погрешно интерпретирано от другите.

Формулировката беше изкривена до нещо неясно. Например, можех просто да формулирам горното изречение така: „... опитните събития, а именно духовният опит, основан на идеала, са дадени и че отрицанието на материализма логически води до духовно познание, което е вкоренено в научния идеализъм.“ Вярвам , че всеки, който желае, може да различи в моята формулировка отпреди десетилетия препратка към това, което в момента наричам Антропософия.

Като се има предвид всичко това, бих искал да добавя и моите собствени мисли към заключителната бележка на Вале: На края на стоманения, тесен терен на знанието стои малка кула с прозорци от матирано стъкло. Ако тези прозорци се държат затворени, гледката в X и Y се замъглява и човек може само да позволи на „интуицията да се скита в необходима, но неизследвана територия“. Но човек може също така да отвори прозорците и тогава интуицията в неизследвана територия се превръща в – антропософия. Трябва от все сърце да отвърна на тези симпатии, които са ми толкова удовлетворяващи, защото една от „малките кули“, необходими, за да бъдем сигурни в знанието за нещо, беше – Ричард Вале, умел строител, е построил.

ПРИКАЧЕНО ПРИЛОЖЕНИЕ

КАКВА Е ЦЕЛТА НА ХУМАНИТАРНИТЕ НАУКИ? ОТГОВОР НА „КАКВО ИСКАТ ТЕОСОФИТЕ?“

В приложението към „Tagblatt für das Birseck, Birsig- und Leimental“ (всекидневник за Бирсек, Бирзиг и долината Лайментал) беше публикувано препечатване на лекция, озаглавена „Какво искат теософите?“. Тази лекция беше изнесена от пастор Е. Ригенбах на семейната вечер на членовете на Реформираната църква в Ариесхайм на 14 февруари. Тъй като тази лекция разглежда и „духовната наука“, която защитавам няколко пъти, уважаемите редактори ще ми разрешат да коментирам забележките на лектора, както следва. Ще разгледам само казаното във връзка с тази „духовна наука“. Защото дори по време на членството ми в така нареченото „Теософско общество“ никога не съм защитавал нищо друго освен *тази* духовна наука; и вярвам, че при по-внимателно разглеждане на миогледа, който изразих, пастор Ригенбах не би настоявал на подвеждащото си твърдение: „че цялата система на мислене, с която се проявява външният вид на д-р Щайнер, е по същество същата като тази, измислена от г-жа Блаватска и г-жа Безант“.

Първо, усилията на пастор Ригенбах да разгледа темата за „хуманитарните науки“ от негова гледна точка трябва да бъдат признати безрезервно. Изисканият тон на дебата е забележителен.

Смятам, че топлото търсене на истината и благородното убеждение на пастора са изключително съчувствени ; и бих искал да го помоля да приеме това, което имам да кажа, напълно обективно и без да очаква и най-малката лична забележка от мен.

Всяка „атака“, предприета от представител на религиозна общност срещу „хуманитарните науки“, ме оставя донякъде озадачен. Защото рядко пропускам възможност да подчертая, че хуманитарните науки не се стремят да се противопоставят на някоя конкретна религиозна изповедание , тъй като *не* се смятат за нова религиозна изповедание , а по-скоро за истинско продължение на естественонаучния начин на мислене, такъв какъвто е бил включен в интелектуалния живот на човечеството в зората на съвременната култура чрез Коперник, Кеплер, Галилей и Джордано Бруно . Със същото интелектуално разположение, с което Галилей и Бруно са гледали на царството на природата, хуманитарните науки се стремят да наблюдават царството на духа. И както доктрината на Коперник, че Земята се върти около Слънцето , не е отклонила от истинската религиозност, така и доктрината на хуманитарните науки за движението на Земята около Слънцето не може да отклони. Например, законът за „повтарящите се земни животи“, правилно разбран от духовно-научна гледна точка , не представлява никаква опасност за истинската религиозност. След появата на Коперник обаче *се смятало*, че неговото учение е вредно за религията, както понастоящем вярва пастор Ригенбах *в областта на духовната наука*. Световната история е отишла отвъд това вярване, което се е чувствало принудено да отхвърли Коперник; и онези, които разбират духовната наука в истинския смисъл, трябва да приемат мнението, че ситуацията...

Съпротивата, която в момента нараства в тази област на науката, ще отшуми много по-бързо от съпротивата, която се противопоставяше на Коперник. Постоянно си спомням за красивите думи, изречени от един свещеник, който преди малко повече от десет години пое поста ректор на университет като професор по теология: Той каза, че съвременниците му са се обърнали срещу Коперник поради погрешно чувство за религия; днес истински религиозният човек ще осъзнае, че всяко ново прозрение за взаимосвързаността на света добавя нова част към откровението за славата на божественото управление. Защо да не използваме опита на онези, които неуморно подчертаваха, че ученията на Коперник противоречат на Библията ? Ако пастор Ригенбах го направи, той би изразил много от думите си по различен начин, например, като заяви, че хуманитарните науки противоречат на Евангелието.

Когато хуманитарните науки говорят за „висши когнитивни способности“, те наистина представляват гледна точка , която все още се поставя под въпрос от много страни днес. Но нека разгледаме, без предубеждения, какво се казва за тези способности! Те са способности, които се намират изцяло в траекторията на развитие на обикновените човешки умствени способности. Когато човек доброволно развива своето мислене, чувства и воля от точката, до която те са се развили без съзнателното му усилие, се случва нещо подобно на това, което се случва при дете, което преминава от способностите на ранните си години към тези на по-късните си години. Точно както детето се учи да използва умствените си способности по такъв начин, че тялото...

Ако тялото се превърне в добър инструмент за преживяване на сетивния свят, тогава човек може да развие допълнително своите когнитивни сили, така че да се окаже в безтелесно духовно състояние. В това състояние той преживява процесите на духовен свят и знае, че е заобиколен от духовни същества, точно както знае, че е заобиколен от сетивни същества в сетивния свят. Всеки, който се занимава с обясненото в моята книга „Как да постигнем познание за висшите светове?“, може да се убеди, че това е възможно. Всеки, който откаже да се занимава с това, ще може да отрече възможността за безтелесен духовен живот, точно както някой би казал: „Не вярвам в съществуването на водород“, който не иска да се занимава с факта, че водата се състои от водород и кислород. Точно както химикът демонстрира водорода като отделен от водата, така и духовният изследовател демонстрира какви прозрения може да постигне душата, отделена от тялото. Начинът на представяне в духовната наука е същият като този в естествената наука; този начин на мислене обаче се прилага в интелектуалната сфера.

За всеки, който обмисля току-що казаното и го разглежда в контекста на това как духовната наука се разпространява, например от мен, може да има и най-малкото съмнение, че пастор Ригенбах прави подвеждащо твърдение, когато казва: „И в това отношение пътят на теософите директно противоречи на този на Исус, тъй като те образуват тесен, затворен кръг от посветени и внимателно запазват най-доброто от себе си за този кръг. Исус никога не е искал да има нищо общо с такава секретност.“ Всеки, който може да подкрепи това твърдение, трябва да вземе предвид, че в моята работа „Как да постигнем опит...“

„Познание за висшите светове?“ се казва *на всеки* , който достъп отваря прозренията на хуманитарните науки ? Кой може да отправи обвинение в секретност, ако смята, че например в многобройни публични лекции, достъпни за всички, казвам *всичко* , *което* може да се разбере от гледна точка на настоящия дух на епохата? Ако освен това хуманитарните науки се изучават от определени кръгове, затвореният характер на тези кръгове няма друго значение освен това, че човек може да достигне до определени аспекти на хуманитарните науки само като първо е придобил знания за други. Но това не е по-различно в тази наука от всяка друга; и който обвинява хуманитарните науки в секретност, трябва да обвини и университетската наука, която постига *точно същото* в това отношение : а именно, говори за определени неща само на онези, които са придобили разбиране за тях. Хуманитарните науки не са по никакъв друг начин секретни, точно както всяка друга наука .

Знам, че никой, който правилно се е занимавал с прозренията на духовната наука, не би обсъждал моите обяснения на молитвата „Отче наш“, пасажа от Евангелието на Йоан „Който яде хляба ми, е дигнал краката си против мен“ или думите на Павел „Цялото естество стене от мъка, докато чака да бъде осиновено като деца“ *по* начина, по който го е направил пастор Ригенбах. Всеки, който иска *да разбере* какво съм казал за тези неща, не може да ги извади от контекста, както прави пастор Ригенбах . Ако някой направи това, тогава не може просто да каже, че съм „винаги жив в тълкуването си“; ако не тълкувам , тогава...

„Ще го подложа на проверка“; не може просто да се каже: „Подобно тълкуване на думите на Спасителя граничи с богохулство според мен“; може да се каже много повече: може да се твърди, че подобно тълкуване е пълна глупост. Всеки, който обаче вземе предвид *начина* на представяне, начина на представяне и начина на мислене, в който се появяват тези предполагаеми „тълкувания“, вече няма да използва тези неща за критика по начина, по който го прави пастор Ригенбах. Ако добронамерената критика, като тази на пастор Ригенбах, протича по този начин, може да се предположи, че приятелите на духовната наука ще вземат определени предпазни мерки, за да предотвратят например лекционни серии, предназначени само за слушатели, запознати с други – подготвителни – лекции, да попаднат в ръцете на онези, които трябва да ги намерят за напълно фантастични, защото им липсват необходимите предпоставки за разбиране. От такива напълно очевидни – и никак фундаментално незначителни – мерки се е развило неоснователното обвинение в секретност.

много обичан, но подвеждащ начин да се говори за „състава на човешката природа“ в смисъл на духовна наука. Всеки, който си направи труда да разбере от моята „Теософия“ *как* духовната наука стига до този „състав“, ще открие, че тя е предназначена да придаде форма на стремежа да се разбере човешката природа, идеал на всички мирогледи, форма, която отговаря на изискванията на съвременната наука. По същество единственият нов аспект на тази класификация е това, което се предава от описаните по-горе духовни [концепции].

Способностите се придобиват. Другото вече може да се открие в работата на цяла поредица проникателни психолози. Ако някой намира за проблематично „числото седем“ като число, представляващо проявленията на душата, тогава би трябвало да намира за проблематично и това, че светлината трябва да се възприема в седем цвята на дъгата, а звукът в седемнотната гама (октавата е основният тон) , като идващ в откровение. Не искам да споря с пастор Ригенбах, когато той казва: „От Библията сме свикнали да различаваме три неща в човека : тяло, душа и дух.“ Имаше „теолози“, които бяха толкова несвикнали с това от Библията, че обвиняваха всички , които твърдяха това тристранно разделение на ерес срещу истинското християнско учение. Ще дойде време, когато хората ще бъдат „свикнали“ от духовните науки да различават седем аспекта на съществуването на човек, точно както днес различават седем аспекта на цвета в светлината . - Всеки, който просто казва: „Теософите не са доволни от това – с тяло, душа и дух; те са открили, че човекът е съставен от седем члена...“, е подвеждащ, защото създава у слушателите и читателите си впечатлението, че седемте члена на човека са произволно приети; когато всъщност те са резултат от внимателно духовно-научно изследване.

Преподобният Ригенбах следва подобен процес на този, използван за седмokratната природа на човека, когато се занимава със законите на „повтарящите се земни животи“ и „кармата“. Той първо адаптира тези закони към собствените си цели и след това критикува *не* това, което например аз казвам за тези закони, а по-скоро това, което той е направил от тях.

Законът за „повтарящите се земни животи“ не се основава на,

Както изглежда предполага пастор Ригенбах, това не се основава на „вяра“, а на духовно-научно изследване. Чрез такова изследване се установява, че в човешкия живот, между раждането и смъртта, се развива „душевно ядро“, което е също толкова основа на нов човешки живот, колкото растителният зародиш е основа на нов растителен живот, който по този начин вече е предразположен в растението-предшественик. Тъй като растителният зародиш е от физическа природа, той се открива с помощта на методите на сензорната наука; тъй като „душевното ядро“ е от духовно-психична природа, то може да бъде открито само чрез наблюдение на душата, която се е освободила от тялото. И по този начин се открива , а не чрез аналогия (сравнение) с растителния живот. Това, че нещо подобно се открива за човешките същества на по-високо ниво – само с разликата, че е духовно-психично – както се открива за растителния живот на по-ниско ниво, свидетелства, че духовната наука е истинският наследник на естествената наука. Растителното семе – като физическа същност – може да загине, без да даде начало на ново растение; „душевното ядро“ се оказва „вечното“ в човешкото същество, което преминава през повтарящи се земни животи. То отпечатва върху себе си преживяванията от последователни земни животи – нещо, което растителното семе не може да направи или само в ограничена степен – и живее в земен живот във физическото си тяло, основан на ефектите от предишни отпечатьци. Само това може да се каже тук за многостранния закон на „кармата“. Когато пастор Ригенбах, отново изваден от контекста, споменава „повече от любопитство“ това, което веднъж казах за кармичната връзка на един идиот, той доказва чрез

Начинът, по който той представя нещата, разкрива колко малко разбира той през какво е преминал духовният изследовател в собствената си душа, преди да се осмели да сподели със слушателите си такъв специфичен случай, какъвто е изследвал. Той демонстрира колко малко схваща дълбоката сериозност, която стои зад подобно твърдение . Преподобният Ригенбах вярва, че истинският християнин „черпи истината от Библията“ и впоследствие я вижда потвърдена от своя „религиозен и морален опит “. Бих искал да го попитам: Не може ли той да си представи, че дори такова трудно спечелено прозрение, като това относно кармата на един идиот, може по-късно да бъде потвърдено от опита? В този случай, позволете на непреподобния свободно да признае, че намирам отношението му към мен, особено в този случай на карма, едва ли за християнско.

И бих искал да кажа почти същото, когато пастор Ригенбах прави забележката: „За всеки, който приема кармата сериозно, любовта, която вярва на всичко и се надява на всичко, и търпи всичко и понася всичко, трябва да изглежда като илюзия.“ Откъде може пастор Ригенбах да вземе основанията за подобно твърдение? Със сигурност не от сериозната духовна наука. Защото духовната наука никога не се уморява да посочва кармичните връзки на действията и нагласите без любов. Но това, че пастор Ригенбах със *своята* логика може да постигне неща , които са напълно чужди на духовната наука, ми се доказва от едно наистина удивително изречение в неговите писания. Той казва: „Звучи много сложно и софистично, когато той – Щайнер – пише в един момент: „Не съдбата действа, а ние действваме в съответствие със законите на нашата съдба.“ Да“, казва пастор Ригенбах, „и така нататък.“

„Ако действаме в съответствие със законите на нашата съдба, това не означава нищо друго освен, че действаме под принудата на нашата съдба и по този начин се губи свободата.“ С цялото ми уважение: ако кажа: „Не действам според законите на живота на крака си , когато поставям крака си, а по-скоро поставям крака си в съответствие със законите на живота на крака си“ , вие, пастор Ригенбах, тогава бихте намерили това за „сложно и софистично“ и може би дори бихте казали: „Да, ако ходим в съответствие със законите на живота на крака, това не означава нищо друго освен, че ходим под принудата на законите на крака си и по този начин се губи свободата.“ Със сигурност едва ли бихте казали това и по този начин бихте осъзнали, че човек не бива да бъде толкова нехристиянски, че да обвинява някого в „сложност“, тъй като човек може толкова лесно да се оплете в логиката .

Критиката на Христовия импулс, за която говори духовната наука, е може би най-необоснованата част от забележките на пастор Ригенбах. Би било твърде далеч да се опровергае твърдението, че „целият този начин“ на разбиране на Христос произлиза от така наречения гностицизъм. Не, той произлиза от изследвания на духовната наука, независими от който и да е предшественик . Напълно неправилно е да се каже: „Съответно, Исус не е узрял в Христос от ранна възраст, както ни показва Библията, под ръководството на Светия Дух, а по-скоро, през първите тридесет години от живота си, той просто е подготвил физическата форма, в която Христос е слязъл при кръщението си от Йоан .“ Не може да се изопачи това, което духовната наука казва по този въпрос, повече отколкото това твърдение прави. Тази наука

Той изследва какво всъщност се е случило чрез кръщението на Йоан , което според Библията несъмнено е значимо събитие в живота на Исус. (Вайцекер дори превежда съответния важен пасаж от Евангелието на Лука: „Това е Моят възлюбен Син; *днес Го родих.*“) И духовното изследване установява, че Христовият Дух, който е ръководил Исус от Назарет сякаш отвън до тридесетата му година, след това е влязъл в най-съкровената същност на неговото същество на тридесетата му година. Бъдещите библейски изследвания със сигурност ще открият, че именно по този въпрос Библията е съгласна *не* с пастор Ригенбах, а с духовната наука. Относно всичко останало, което пастор Ригенбах повдига срещу доктрината на духовната наука за Христос, мога да бъда кратък. Защо изобщо да атакуваме тази доктрина за Христос, след като тя не съдържа нищо, което да отрича възгледите на която и да е християнска деноминация относно Христос? Нищо, абсолютно нищо от това, което пастор Ригенбах вярва за Христос, не се отрича от духовната наука. Напротив, духовната наука води само до значително разширяване и издигане на понятието за Христос . Човек би трябвало да вярва, че дори според пастор Ригенбах, тези, които приемат това, което той приема, и дори някои от тях, все още могат да бъдат наречени добри християни. Дори ако събитието на Голгота бъде признато в своето космическо значение, то все още не губи признанието, което пастор Ригенбах претендира за себе си. Грешно е да се каже: „Евангелието е твърде просто, твърде плебейско за тях – теософите “. Това твърдение – ако ме извинявате за израза – не е много християнско.

Хора, които посвещават цялата си енергия на разбирането на събитието Христос. Къде отива човек, ако смята за неприемливо някой да вярва в нещо различно за Христос, отколкото сам иска да вярва? В крайна сметка казва: Аз не само изисквам да вярвате в това, в което вярвам аз; но и не одобрявам, че искате да знаете нещо, което аз не искам да знам. И това със сигурност е крайната последица от критиката, която пастор Ригенбах отправя към духовно-научната концепция за Христос. Той – бидейки напълно добронамерен критик – със сигурност би отхвърлил това следствие направо. Но аз *трябва* да го чуя ясно в неговите изявления и да открия, че тези изявления ми звучат като някой, който казва: Не бива да вярвате на Коперник, защото той не говори за световните процеси така, както е написано в Библията. Повече подробности относно посоченото тук ще бъдат казани в следващата ми лекция на тема „Хуманитарните науки и тяхната връзка със съвременните религиозни и социални движения“, която ще изнеса в Базел на 13 март 1914 г.

В заключение, нека повторя, че напълно оценявам и съм благодарен на пастора за неговия спокоен, обективен и искрен дебат ; всъщност, заключавам от все сърце, подобно на него: „ Не съжалявам за този дебат, защото винаги е интересно да се ангажираме с идеите на другите в честен дебат. Още повече, не съжалявам “, защото „простата слава на Евангелието блести още по-ярко от смирено преследваната земя на духовната наука“.

Д-р Рудолф Щайнер

РИХАРД ВЕЛЕ КРИТИКА НА ПОЗНАНИЕТО И АНТРОПОСОФИЯ

Едно щастие на ума е да схване истината, *друго* е да мечтае. Истината се казва, а знанието не е, защото истината може да се състои в това да знаеш, че знанието е невъзможно. Но тази сама по себе си сигурност, че знаеш колко жалко е човешкото познание, не би могла да донесе радост; по-скоро радостта може най-много да дойде от това да се освободиш от грешките и напразните надежди и да намериш твърда, макар и тясна, почва под краката си, вместо да я клатиш .

Аз съм свободен от всякакви философски грешки. Всеки, който желае да научи за свързаните с тях обяснения, опровержения, демонстрации , анализи и многобройни психологически и физиологични прозрения, би бил най-добре да се консултира с моите трудове, особено с моя **Механизъм на психичния живот**. Тук, в най-голяма, почти греховна краткост, ще спомена какво би трябвало да се крие зад нас в нощта на фалшиви понятия и погрешни думи; ще демонстрирам положителното постижение, постигнато чрез моята радикална критика. И именно тази формула на най-сигурното и смирено разбиране ще отвори тогава портата към града на мечтите.

Първо, нека си припомним най-простия анализ. Няма воля, която да се проявява в съзнанието като съществена сила; по-скоро има само поредица от образи и телесни действия . Няма и психически акт на обичане, няма акт на желание, на преценка, няма акт на въображение ; по-скоро има само поредица от двуизмерни сетивни преживявания.

Събития и двигателни умения - в своеобразни (точно описани от мен) видове, за които циркулират тези практични, съкратени имена, но зад които по никакъв начин не се крият разпознати функции.

непокътнати , светът на разширението, на физичността, със сигурност съществува ; той просто е там, реалност като сетивен феномен. Но това не е гаранция, няма шанс да се твърди, че това разширение е ефективен, мощен потенциал, фактор на съзидание и енергия.

Съвсем сигурно е, че разширената реалност съществува, от една страна, в първичната форма на реалното събитие – като кристал, дърво, човешко тяло, око – и е също толкова сигурно, че от друга страна съществува вторична реалност от събития, във формата, която наричаме памет – на кристал, на око – или освен това, възникващи комбинации от такива събития, които наричаме фантазии. Но не е сигурност, всъщност е измама, че тези събития се намират като притежания на „Аз“. Сигурно е, че всички тези първични и вторични събития са реалности сами по себе си, но няма никакво подобие на оправдание да се предположи, че те съществуват като „известни“, че съществуват в лоното на „Аз“. Свободно плаващи, безсилни, сенчести реалности са там, без по никакъв начин да разкриват своя произход, своите корени; не знаем нищо за техния източник и тяхното съществуване! Че те са съкровище на едно вътрешно „аз“, че неговото съзнание съществува , е лъжа. Лесно е да се обясни защо възникват лъжи. Те възникват от взаимодействието – от отварянето и затварянето на очите – на сетивата, които сами по себе си не са нищо повече от свободно трептящи реалности, лишени както от сила, така и от начин на действие.

Те показват и не са подходящи да ни разкажат за истинските процеси.

Ако сега изразим тази наша критична сигурност, пред лицето на изобилието от всичко недоказано и просто избълвано , трябва да кажем: *Нещо*, което съответства на мимолетните събития в света – схванати дори без сетивата – такъв, какъвто светът е бил и е, доколкото хората и сетивата не съществуват – трябва да съществува в жива, активна сила; и нещо, което съответства на сетивата, също трябва да съществува в истински жива, активна сила . Нека произволно наречем първото субстанциално същество Х, а второто субстанциално същество изобщо Y. Тогава трябва да е ясно, че свободно плаващите, сами по себе си недекларирани събития са функция на взаимодействието на ХY. Това е крайният извод на „познанието“: ХY, неизвестно как, поставя събития в света.

И сега човек е принуден да направи допълнителни предположения, които позволяват донякъде крехка фиксация, но не могат да бъдат развити в голяма дълбочина. Така тук се отваря царството на сънищата, разкривайки четири основни пътя.

Факт е в сферата на случването, че за сензорния комплекс А съществува *кръг* от първични и вторични събития, *друг* за сензорния комплекс Б и така нататък. Тези събития се проявяват в сфери, които не са отворени една към друга – или поне не могат да бъдат обявени за отворени със сигурност. По този начин, можем, или може би трябва, първо да кажем, че в процесите на ефикасност ХY съществува принцип на *разделения* . Нарекох го принцип на рамката.

Тогава ще бъде възможно или необходимо да се мисли: Х и Y, първичната сила на експанзивното изключване на сетивата

Светът и първичната сила на чувствеността са по същество *едно* . Защото, за да взаимодействат, те трябва да бъдат с еднаква стойност. Следователно, може би човек би могъл да вярва само в една-единствена първична субстанция с присъща първична диференциация, с вътрешна причина да се представя в сфери, в рамките.

Освен това е напълно възможно тази първична субстанция, във функциите си, също да надхвърля своите граници и по този начин тези сфери на протичане биха могли по някакъв начин да се слеят в дълбините на корена. И човек дори може да си мечтае, че може би в рамките на самите събития, нишки се преплитат от сфера в сфера.

И накрая. От човешка гледна точка, ние познаваме радост и скръб, удоволствие и болка. Но всемогъщата първична субстанция не може да страда. И затова всяка болка, която изпитваме тук, трябва по някакъв начин да е част от цяло, в което тя не е болка, а може би просто подправка и усиляване на удоволствието.

Именно моят абсолютно радикален анализ и критика на съществуващия ред, който толерира само неутрални реалности с неизвестен произход и природа , налага възторга на истинските първични сили. На ръба на моя стоманен , тесен терен на познание стои малка кула, от която интуицията може да се скита в необходима, но неизследвана територия. И там е и мостът, през който моите симпатии могат да преминат към конструкциите на антропософията и нейните идеи.

БЕЛЕЖКИ

Есетата, събрани в този том, са предимно лекции (авторски резюмета), преработени от Рудолф Щайнер за публикуване в различни списания. За това второ издание – разширено с две есета от 1921/23 г. и приложението – текстовете бяха сравнени с оригиналните ръкописи или първите публикации, където има такива. Бележките, съставени от В. Гродек за първото издание, са допълнени, както и библиографските данни. Добавен е и индекс на имената.

Думите „теософия“ и „теософски“, използвани първоначално в лекциите, винаги трябва да се разбират в смисъла на антропософски ориентирана духовна наука (антропософия). В някои случаи самият Рудолф Щайнер ги е заменил с думите „антропософия“ и „антропософски“ при преработката на лекциите за публикуване. Където това не е било така, съответните промени от по-ранни издания, които са се основавали на изрично указание от Рудолф Щайнер, са запазени и в това издание.

Произведенията на Рудолф Щайнер в Събраните съчинения (СА) са изброени в бележките с техния библиографски номер. Вижте също общия преглед в края на тома.

Математика и окултизъм: Вижте доклада на Рудолф Щайнер „Теософският конгрес в Амстердам“ в „Луцифер-Гнозис. Фундаментални есета по антропософия и доклади от списание <Луцифер> и „Луцифер Гнозис“ 1903-1908“, GA Bibl.-No. 34, Дорнах 1960, стр. 539 и сл.

Платон: Относно значението на математиката вижте „Държавата“, книга 7, стр. 525-527 (номерацията на Стефан) в „Пълни съчинения“, Лайпциг 1916, стр. 285-288. Там буквално се казва: „За войника това знание е необходимо за разполагането на войските, но за философа за изпълнението на неговата задача, която се състои в това да се издигне над сферата на ставането и да схване същността ...“ (стр. 285). В по-нататъшния ход на диалога си между Сократ и Главкон, целта на Платон е да направи аритметиката и броенето законово задължителен предмет. В този контекст той заявява, наред с други неща: „И така, виждаш, приятелю мой, че с право можем да обявим този предмет за необходим за нас, тъй като

Принуждава ли това душата да се доближи до чистата истина по пътя на чистата мисъл ? (стр. 286).

- 10 *В познанието за природата има толкова много истинска наука:* Виж И. Кант, „Метафизични основи на естествените науки“ (1776), Предговор: „Аз обаче твърдя, че във всяко конкретно учение за природата може да се намери само толкова *истинска наука*, колкото в него има *математика* .“

Нютон и Лайбниц: Исак Нютон вече е разработил някои фундаментални идеи на диференциалното смятане за лична употреба . Г. В. Лайбниц, който също е работил с диференциално смятане, го е доразвил, усъвършенствал е методологията му, направил го е полезно за общо приложение и го е публикувал по-рано от Нютон. Диференциалното смятане позволява изчисления с диференциали, т.е. безкрайно малки разлики, и заедно с интегралното смятане е от голямо значение за всички проблеми в точните естествени науки и механиката. Комбинацията от диференциално и интегрално смятане се нарича безкрайно малко смятане.

Карл Фридрих Гаус, 1777-1855. Той открива, че аксиомната система на класическата евклидова геометрия е само една сред многото възможни системи.

Бернхард Риман, 1826-1866. Неговите геометрични изследвания по-късно са обобщени под името „Риманова геометрия“ .

Оскар Симони, 1852–1915; професор по математика в Университета по природни ресурси и науки за живота във Виена. Той е автор, наред с други трудове: „Общо разбираемо, лесно проверимо решение на проблема: „ Да се направи възел в затворена лента с форма на пръстен“ и свързани забележителни проблеми“, 3-то разширено издание, Виена 1881 г. Вижте също Рудолф Щайнер, „Световно битие и егоизъм“, библиотека GA № 169, Дорнах 1963, стр. 124–125.

Фридрих Якоб Курт Гайслер, роден през 1859 г. Автор е, наред с други произведения, „Принципите и същността на безкрайността в математиката и философията“ (1902 г.); „Основни идеи на супраевклидовата геометрия“ (1904 г.).

15. *Прародителят на „ висия Манас“ от „ Кама-Манас“:* Рудолф Щайнер използва тук термините, обичайни в теософската терминология . По-късно той ги заменя с антропософски термини . „Кама-Манас“ или „нисш Манас“ означава земно съзнание, за разлика от „висия Манас“ (Будхи-Манас); наричан още „интелектуална душа“ от Рудолф Щайнер.

15. *Какво е Царството Арупа в контраст с Царството Руна: Царството Арупа или Планът Арупа, също Арупа-Девачан, се отнася до горния или висшия Девачан, т.е. света на разума, света на истинската интуиция, за разлика от Царството Руна или Рупа-Девачан, долния или по-малкия Девачан, т.е. небесния свят.*

17 *Гьоте е бил особено яростен в това отношение, оспорвайки надценяването на математиката: Вижте есето му „За математиката и нейната злоупотреба, както и за периодичното преобладаване на отделни клонове на науката“ в „Научни писания на Гьоте“, редактирано и аотирано от Рудолф Щайнер в „Германска национална литература“ на Кюршнер 1883–1897, 5 тома, препечатано Дорнах 1975, GA Bibl. No. 1a-e, том II, стр. 45–46. Там той пише дословно: „Чух се обвинявам, сякаш съм противник, враг на математиката като цяло, която никой не може да цени повече от мен, тъй като тя постига точно това, което ми е било напълно отказано. Бих искал да се обясня по този въпрос и избирам да го направя чрез думите и лекциите на други важни и известни мъже. Що се отнася до математическите науки, тяхната природа и многобройност не е нужно да ни впечатляват по никакъв начин.“ Те дължат своята сигурност преди всичко на простотата на предмета си.*

дори когато не използваме никакви изчисления: Гьоте, „Експериментът като посредник между обект и субект“, пак там, стр. 19.

До Хердер: 17 май 1787 г., „Италианско пътешествие“.

19 *Окултната основа в творчеството на Гьоте: Виж доклада на Рудолф Щайнер „Теософският конгрес в Лондон“, в „Луцифер - Гнозис“, GA Bibl.-No. 34, Дорнах 1960, стр. 566 и сл.*

Йохан Петер Екерман: «Разговори с Гьоте през последните години от живота му» (1823-1832), 3 тома 1837-1848, редактирано от Густав Молденхауер, Лайпциг без дата (1884), том 1, стр. 226.

Шилер е направил това по най-красивия начин: Виж „Кореспонденция между Шилер и Гьоте в годините 1794–1805“, Част 1, Щутгарт и Тюбинген, 1828, стр. 13.

В писанията си за Винкелман: Виж „Винкелман и неговият век. В писма и есета“, изд. от Гьоте, Щутгарт 1805; вж. Sophienausgabe, Ваймар 1891, том 46, стр. 22.

23 *в красивия прозаичен химн „Природа“: Виж бележката на стр. 17, „Научни съчинения на Гьоте“, том II, първа книга „За естествените науки като цяло“, стр. 5 и сл.*

„Бих искал да видя нивото на прозрение по онова време“:

Писмото на Гьоте от
24 май 1828 г. до Фридрих фон Мюлер; в „Писмата на
Гьоте“, изд. Ф.
Щайн, Берлин 1924, том 8, стр. 251.

„Как изобщо живях съвсем несъзнателно“: Виж „Кампания във
Франция“, Interlude. Sophienausgabe, том 33, Ваймар 1898,
стр. 186.

в стихотворението „Тайните“: Фрагмент, Sophienausgabe, том
16, Ваймар 1894, стр. 168 и сл. Вижте също речта на Рудолф
Щайнер в
Кьолн на 25 декември 1907 г., „Тайните. Коледно и
великденско стихотворение от Гьоте“, Дорнах 1977.

През 1816 г. той беше... подтикнат от писмо от студентския
кръг в Кьонигсберг от 18 ноември 1815 г., Гьоте написа своето
есе „Тайните. Фрагмент от Гьоте“, което беше публикувано в
„Morgenblatt für gebildete Stände“, № 102, на 27 април 1816 г.
(Вижте също „Schriften zur“ Literatur“, Sophienausgabe, Vol. 41,
1, Weimar 1902, стр. 100-105 и 446 ff.)

Три програмни точки на Теософското общество: Вижте доклада
на Рудолф Щайнер „За теософската работа. Теософско
общество“, в „Луцифер-Гнозис“, библиотека № 34 на GA,
Дорнах 1960, стр. 531. Там се казва: „Основните принципи на
Теософското общество са: 1. Да формира ядрото на братска
общност, която се простира върху цялото човечество, без
разлика на раса, религия, социална класа, националност или пол.
2. Да насърчава сравнителното изучаване на религии, философии
и науки . 3. Да изследва природните закони, необяснени от
обикновената наука , и силите, спящи в човека .“

29 *В дневника си от швейцарското пътуване*: 10 септември
1797 г.

Карл Фридрих Килмайер, 1765–1844, натуралист.

Той изразява мислите си... с думите : „ Почетният паметник на
Хауърд “, виж бележката на стр. 17, „Научни съчинения на
Гьоте“, том II, стр. 346 и сл.

30 *Атма - Будхи - Манас*: Трите члена на духовната същност
на човека. Атма: седмият принцип на човека, неговото висше
божествено аз; наричан още духовен човек от Рудолф Щайнер.
Будхи: световна душа или световен дух, шестият принцип на
човешката
същност, духовната душа; наричан жизнен дух от Рудолф
Щайнер
. Манас: дух; като принцип на човека; наричан самият дух от
Щайнер
.

- 30 *Царството Девачан*: Девачан (санскрит) означава небесен свят, истинският дом на човешката душа; свят на вдъхновението.

Файт Валентин, 1885-1916; виж „Поезията на Гьоте за Фауст в нейното художествено единство“, Берлин 1894, стр. 146 и сл.

- 32 *в разговорите с Екерман*: Виж бележката на стр. 21; тук: Том 2, стр. 108.

В крайна сметка той ще се превърне в мистик: „Фауст завършва като старец, а в напреднала възраст ние ставаме мистици.“ Виж: Фридрих Кристоф Фьорстер, „Изкуство и живот“, Берлин 1873, изд. от Х. Клетке; разговор с Гьоте (1828), стр. 216 и сл.

- 33 *неговата поема «Selige Sehnsucht»*: Виж JW срещу Гьоте «Westöstli cher Diwan», Sophienausgabe 6 том, Ваймар 1888, стр. 28/29.

- 35 *По свой начин Шилер посочва*: „Върху естетическото възпитание на човека в поредица от писма“. Четвърто писмо.

Той пише за това на Шилер: 26 октомври 1794 г.

- 36 *в приказката-гатанка*: „Приказката за зелената змия и красивата лилия“ се появява за първи път в списание „Die Hören“ през 1795 г. като заключение на разказа „Разговори на немски емигранти“. Вижте издание на Sophien, том 18, Ваймар 1895 г. Вижте също произведението на Рудолф Щайнер „Духовната природа на Гьоте в нейното разкриване чрез неговия Фауст и чрез приказката за змията и лилията“, библиотека GA № 22; освен това, специалното издание по случай 150-годишнината от смъртта на Гьоте, в което всички оцелели писания на Рудолф Щайнер за приказката са включени под заглавие „Тайното разкриване на Гьоте в неговата <Приказка за зелената змия и красивата лилия>“, Дорнах 1982 г.

В друга приказка: „Новият Париж. Приказка за едно момче“, в „Поезия и истина“, част първа, книга втора, издание Sophien, том 26, Ваймар 1889 г. Вижте също лекцията на Рудолф Щайнер от 2 март 1905 г., „Тайното откровение на Гьоте <Новият Мелузино и <Новият Париж>“, в „Произходът и целта на човека“, библиотека на GA № 53.

Гьоте говори в „Пророчествата на Бакис“: стихотворение. Издание на Софиен, том 1, стр. 335-342, Ваймар 1887; тук: 16-та строфа.

в приказката „Новата Мелузина“: Виж „Годините на калфата на Вилхелм Майстер“, книга 3, глава 6, издание на Софиен, том 25, книга I, Ваймар 1895, стр. 131-165.

- 39 *Фрагмент „Пандора“*: Фестивална пиеса. Издание на Софиен, том 50, Ваймар 1900, стр. 295-344.

Образът на ясновидец в Makarie: Вижте «Wilhelm Meister's Wanderjahre», книга 3, глава 15, Sophien-Ausgabe, том 25, Weimar 1895, р. 280-284.

- в „Кампанията във Франция“: ноември 1792 г., Пемпелфорт; издание на Софиен, 33-ти том, Ваймар 1898 г., стр. 195.

Хилоцизм: Светоглед, който счита материята като такава за одушевена

„*Защото в този човек ...*“; Вижте „Винкелман и неговите стотици от годината“, издание на Sophien, том 46, Ваймар 1891, стр. 29.

Следователно, той говори за „интуитивно съждение“: Виж бележката на стр. 17, „Научни съчинения на Гьоте“, том I, стр. 115.

- „*Но затова човекът е толкова ценен ...*“: „Изказвания в проза“, 1-ви раздел „Познание“, в „Научни съчинения на Гьоте“, виж бележката на стр. 17, том 4 (2) към V, стр. 351.

Теософията в Германия преди сто години: Вижте доклада на Рудолф Щайнер „Конгресът на Федерацията на европейските секции на Теософското общество в Париж“ в „Луцифер-Гнозис“, GA Bibl.-No. 34, Дорнах 1960, стр. 572 и сл.

- 45 *В произведението, което той нарича „Бог“*: Виж Йохан Готфрид Хердер (1744-1803): „Бог, някои разговори“, в „Пълни съчинения на Хердер“; изд. от Б. Суфан, Берлин 1887, том 16, стр. 403-580.

В своята „Образование на човечеството“: Виж Готхолд Ефраим Лесинг (1729-1781), „Съчинения“, G.J. Göschen'sche Verlagshandlung, Лайпциг 1869, том 4, стр. 289; §§ 91-100; в § 98 се казва дословно: „Защо да не се връщам толкова често, колкото мога, за да придобия нови знания, нови умения? Нима не вземам толкова много наведнъж, че да не си струва усилието да се връщам?“

- 45/46 „*Кореспонденция между Юлий и Рафаело*“: Виж „Пълни съчинения“ на Шилер, том 19, Аугсбург 1827, „Философски писма“, стр. 5 и сл.

- 46 „*Теософия на Юлий*“: Вижте бележката на стр. 45 и сл., пак там, стр. 14 и сл.

Всички следващи цитати са взети дословно от това произведение.

49 в неговите „Писма за естетическото възпитание на човека “ : *Тези писма*, написани от Йена и Лудвигсбург след ноември 1791 г. в знак на благодарност за почетния дар, предложен на Шилер (годишна пенсия от 1000 талера, изплащана в продължение на пет години) и адресирани до херцог Фридрих Кристиан фон Шлезвиг-Холщайн-Зондербург- Аугустенбург, са изгубени при пожара в замъка Кристиансбург в Копенхаген през февруари 1774 г. По молба на херцога Шилер реконструира писмата от своите чернови и ги публикува в разширена, преработена версия през 1795 г. в списание „Die Hören“.

„ естетическото състояние“: Фридрих Шилер, „Върху естетическото възпитание на човека“, писма 23 и 24, в „Пълни съчинения“ на Шилер , Аугсбург 1827, том 17, стр. 91 и сл.

51 *Една от ключовите му поговорки: В стихотворението на Шилер „ Художниците“, стихове 34-35, буквално се казва :*

Само през сутрешната порта на
красотата проникваш в земята на
знанието.

В лекцията си от 4 декември 1922 г. Рудолф Щайнер отбелязва относно този пасаж, че правилно трябва да се чете „зора“. Поради това той често цитира стиха последователно, както се появява в текста. Вижте Рудолф Щайнер, „Духовни връзки във формирането на човешкия организъм“, GA Library No. 218, Domach 1976, стр. 280 и сл.

„ *Представете си свят от хора, родени слепи*“: Уводни лекции към Теория на науката, 1813 г. В „Посмъртни писания на Фихте
“, Бон 1834, том I, стр. 4–5.

„ *Новият смисъл следователно е смисълът за духа*“: Пак там, стр. 19 и стр. 7

55 „ *Повечето хора биха стигнали по-лесно до това заключение*“: Виж Й. Г. Фихте, „Основа на цялата теория на науката“ (1794), част 2, бележка към § 4, в „Пълни съчинения“, изд. от И. Х. Фихте, Берлин 1845, том I, стр. 175 и сл.

61 *поговорки, като например следните*: Новалис, „Фрагменти“, в „Новалис
произведения в четири части“, изд. Херман Фридеман, трета част,
Фрагменти II, Математически фрагменти № 1666.

61/62 „ *Човечеството в по-висш смисъл*“: Новалис, „Събрани съчинения“, изд. от Паул Клухон, Библиографски институт AG в Лайпциг, без дата, 2-ри том, стр. 350.

62 *Сред неговите „фрагменти*“: Виж бележката на стр. 61.
Фрагменти I,
№ 1001, 165, 1102; Фрагменти II, № 1723.

„Следователно, в човека непременно има нещо“: И. П. В. Трокслер,
„Погледи към същността на човека“, Аарау 1812, стр. 124.

който дадох в Щутгарт през 1908 г.: На 17 август.

69 *Човешкото разбиране никога няма да бъде пълно*: Както е посочено в лекцията „За границите на разбирането на природата“, Лайпциг 1872, стр. 12: „Никога няма да знаем по-добре от днес какво, както казваше Пол Ерман, <тук>, където е материята, <обитава пространството>“.

74 *в книгата му*: Рудолф Щайнер, „Загадките на философията в нейната история като очерчания“ (1914), GA Bibl.-No. 18.

77 *Че Кант, съвсем правилно, е казал*: Буквално: „Между другото, логиката не е придобила много съдържание от времето на Аристотел и по самата си природа не може.“ Вж. Имануел Кант, „Пълни съчинения“, изд. Г. Хартенщайн, том 8 , Лайпциг 1868, стр. 21.

84 *Острите думи на Лутер*: Вижте «Писмата на Мартин Лутер», изд. от Райнхард Бухвалд, Лайпциг 1909 г. Том I, стр. 17 и сл., 222, 254 и Фердинанд Балов, „Позицията на Лутер по философията“, Берлин 1891, стр. 31 и след това.

В моята „Истина и наука“: Това се отнася до разширената дисертация на Рудолф Щайнер. Подзаглавието на тази книга, публикувана през 1886 г., е: „Прелюдия към философия на свободата.“ (1886). GA Bibl.-No. 3.

„Светът е моето представяне“: Виж основното произведение на Шопенхауер
„Светът като воля и представяне“, Лайпциг 1819. С увод от Р. Щайнер, издание на Кота, Щутгарт и Берлин, без дата (1864). Вж.
също Рудолф Щайнер, „Артур Шопенхауер“, в „Биографии и биографични скици 1894–1905“, GA Bibl. No. 33, стр. 230 и сл.

Всичко, което възприемаме: Хелмхолц заявява дословно: „Доколкото качеството на нашето усещане ни дава информация за особеностите на външното влияние, от което то е предизвикано, то може да се счита за знак на това влияние, но не и за негово представяне... Знакът обаче не е необходимо да има каквато и да е прилика с това, на което е знак.“ Вижте Х. Хелмхолц, „Фактите във възприятието“, Берлин 1879, стр. 12.

с философски мислител, на когото дълбоко се възхищавам: Едуард фон Хартман (1842-1906). Вж. Рудолф Щайнер, „Mein Lebensgang“ (Пътят на моя живот), GA Bibl.-No. 28, Глава IX , и „Briefe“ (Писма), Vols. I и II, GA Bibl.-No. 38 и 39 (в процес на подготовка).

- 89/90 *Винценц Кнауер*, 1828-1894. Виж „Основните проблеми на философията“, Виена и Лайпциг 1892; 21-ва лекция, 1. Източници на знанието, стр. 136 и сл.
- 90 *След това тези философи разграничават:* Виж Албертус Магнус (1193-1280) „De natura et origine animae“, Opp. V, 186а, в Г. фон Хертлинг „Албертус Магнус“, Festschrift, Кьолн 1880. За универсалиите виж стр. 78. Виж също лекцията на Рудолф Щайнер за схоластиката от 15 януари 1916 г. в „Духовното обединение на човечеството чрез Христовия импулс“, GA Bibl.-No. 165, Dornach 1981, 5, стр. 189 и сл.
- 94 *Д-р инж. Карл Унгер*, 1878-1929, собственик един Собственик на фабрика за машинни инструменти, той е бил личен ученик на Рудолф Щайнер от 1905 г. По-късно е бил член на управителния съвет на Германското антропософско дружество, лектор и писател. Събраните му съчинения са публикувани в три тома в Щутгарт през 1964 и 1966 г. Неговите трудове по епистемология включват: „Основните учения на духовната наука на епистемологична основа“, Берлин 1910 г., и „От езика на съзнателната душа“, том III от неговите съчинения. Убит е на 4 януари 1929 г., преди началото на публична лекция в Нюрнберг.
- 98 *Според Аристотел, чистата мисъл може да бъде описана като действителност:* Виж „Метафизика“ на Аристотел, изд. от А. Ласон, книга IX, част V, 2. Действителност. Йена 1907, стр. 149 и сл.
- 101 *Какво Фихте нарича акт на факт:* Фихте заявява буквално: „Азът се постулира и е, по силата на това просто полагане от себе си; и обратно: Азът е и постулира своето битие, по силата на самото си битие. Той е едновременно агент и продукт на своето действие; деятелното и това, което се поражда от дейността; действието и постъпката са едно и също нещо; и следователно: Аз съм, е израз на акт на факт.“ В „Основа на цялата теория на науката“ (1794), Събрани съчинения, изд. И. Х. Фихте, том 1, Берлин 1845, стр. 96.
- 103 „*Мисля, следователно съществувам*“: Рене Декарт, 1596–1650. Вижте „Принципите на философията“, превод от А. Бухенау, 4-то издание, Лайпциг 1922, част I, стр. 3.
- 105 *в моята книга:* „Как човек може да придобие знание за висшите светове?“ (1904/05), GA Bibl.-No. 10.
- 116 *Разговор с Шилер:* Виж Sophien-Ausgabe 36-ти том стр. 246, Les arten стр. 438. В малко по-различна версия в «Щастливо събитие» (Морфология).

116 *Той също така каза:* Писмо до Хердер от 17 май 1787 г. в „Италианско пътуване“.

Относно психологическия му процес: В първото издание това беше наречено „физически процес“. Промяната е направена въз основа на сравнение с първата публикация на това есе (стр. 235). Вижте информацията в „Препратка към предишни публикации“, стр. 476 от този том.

в моята „Теософия“ и в моята „Тайна наука“:
„Теософия. Въведение в свръхсезивното познание за света и човешката съдба“ (1904), GA Bibl.-No. 9; „Тайната наука в общи линии“ (1910), GA Bibl.-No. 13.

135/136 *Състояния на ума, като тези, които Шафтсбъри има предвид:* Антъни Ашли-Купър, граф на Шафтсбъри (1671-1713). Той вижда в личността образа на света като хармонично цяло. Вижте също: „Характеристики на мъжете, маниерите, мненията и времето“ (1713), Лондон, 3 тома. Вж. Пол Циртман, Въведение към „Шафтсбъри, изследване на добродетелта“, Фил. Библия. Том 110, Лайпциг 1905, стр. XII. Там се казва: „Относно вътрешното му [на Шафтсбъри] развитие след 1699 г. вече беше отбелязано, че той развива по-силно метафизични мисли и се приближава до естетическата концепция за света и вътрешния човек, както и за етичното действие. Към това се добавя, като трети елемент, ентузиазмът : възторг, емоционално съзерцание на нещата, той превръща принцип.“ - Изразът „студен ум“, използван от Рудолф Щайнер, не трябва да се разбира като цитат от трудовете на Шафтсбъри .

137 *само картини или дори само „знаци“ (Хелмхолц):* Вижте бележката към стр. 87.

Възгледи на Йоханес Мюлер: Вижте «Наръчник по човешка физиология», 2 тома. Кобленц 1833-1840. Том II, стр. 254.

141 *„Фактът на съзнанието“:* Мориц Бенедикт, 1835-1920, лекар и криминален антрополог, „Психологията на човека като чисто емпирична наука“, Лайпциг 1895, стр. 35.

147 *Франческо Реди, 1626-1697, естествоизпитател, лекар на херцога на Тоскана. Събрани съчинения в 7 тома, 1664-1690.*

154 *оживен дебат:* Вижте също протокола от дискусиата, отпечатан в «Atti del IV Congresso Internazionale di Filosofia Bo logna MCMXI», Genoa nd, pp. 246 f.:

Д-р В. Лутославски. - Бих искал да задам следните въпроси:

Не е ли от съществено значение за висшето развитие на душата да се осигурят определени физически условия за тялото, т.е. да се изградят лаборатории или манастири за целите на тези развиващи упражнения?

Как може да се характеризира западната йога в сравнение с източната йога?

Кои исторически личности са създателите на предложените и описани тук упражнения?

Ако правим разлика между силните и слабите и препоръчваме посочените упражнения на силните, не можем ли да укрепим достатъчно и слабите чрез упражнения, така че те да преодолеят вродената си слабост?

Северин Старк наблюдава продължението на централната идея на Бергсон във възгледите на предлеждатата и поставя въпроса дали съществува универсално достъпен критерий за обективността на истините, които се дават на човека, подготвен според програмата. Този въпрос, който е изключително уместен от гледна точка на икономиката на научната дейност, е оправдан дотолкова, доколкото предлеждатата в своето произведение е възнамерявала да предложи повече от обобщение на един-единствен човешки документ.

Д-р А. Требич, проф. П. Енрикес.

156 *Каква е целта на духовната наука?* Вижте също статията на Рудолф Щайнер във вестник, публикувана в приложението, „Каква е целта на духовната наука? Отговор на <Какво искат теософите?>“, стр. 440 и сл.

158 *Ректорско слово за Галилей:* Лауренц Мюлнер, „Значението на Галилей за философията“. Встъпително слово, произнесено на 8 ноември 1894 г. във Виена. Препечатано в „Антропософия“, том XVI, 1933 г., № 34, стр. 29 и сл. Вижте също Рудолф Щайнер, „Пътят на моя живот“, библиотека на GA № 28, глава VII, и „Върху загадката на човека“, библиотека на GA № 20, глава „Възгледи“.

168 *Важният пасаж* е Лука 3:22; вижте също Марк 1. 11; Матей 3, 17. Проблемите, свързани с превода, стават ясни при сравняване на следните два варианта: Мартин Лутер: „Ти си моят възлюбен син, в когото е Моето благоволение.“ – Карл Вайцекер, Тюбинген 1904: „Ти си моят син; Аз те родих днес.“

176 *Робен Цимерман*, 1824–1898; естетик и философ. Професор по философия във Виенския университет от 1861 до 1895 г. Един от най-важните представители на хербартианската школа. Вж. „Антропософия в общи линии: Очертание на система от идеални светогледи на реалистична основа“. Виена 1882 г. Вижте също Рудолф Щайнер, „Пътят на моя живот“, библиотека GA № 28, глава III .

в моята книга: „Мистицизмът в зората на съвременния интелектуален живот и връзката му със съвременния мироглед“ (1901), GA Bibl.-No. 7.

Елена Петровна Блаватска, 1831–1891; заедно с полковник Х. С. Олкот, тя основава Теософското общество в Ню Йорк на 17 ноември 1875 г. , което скоро след това премества седалището си в Индия. Сред основните ѝ произведения са: „Разкрита Изида“ (1877), публикувана на немски като „Die entschleierte Isis“, Лайпциг, n.d.; и „Тайната доктрина“ (1887–97), публикувана на немски като „Die Geheimlehre“, Лайпциг, 1898–1906.

Ани Безант, 1847–1933; става президент на Теософското общество през 1907 г. след смъртта на първия президент, тен Олкот. Произведения: „Древна мъдрост“, 1898 г.; „Човекът и неговите тела“, 1906 г.; „Езотерично християнство“, Лайпциг, 1922 г.

180 *в драматични представления:* Премиерите на четирите мистериозни драми на Рудолф Щайнер се състояха под негово ръководство в Мюнхен като затворени събития, достъпни само за членове на Теософското, по-късно Антропософско общество :

Церемонията по въстъпването в длъжност на 15 август 1910 г.;	
изпитанието на душата	на 17 август 1911 г.
Пазителят на прага	на 24 август 1912 г.
Пробуждането на душата	на 22 август 1913 г.

Изпълнението на петата мистериозна драма е планирано за лятото на 1914 г. Както и в предишни години, Рудолф Щайнер възнамерява да я запише преди началото на репетициите. След това, през август, избухва Първата световна война. Фестивалните събития трябва да бъдат отменени и писането на напълно замислената драма така и не е завършено. Вижте също „Четири мистериозни драми“, библиотека № 14 на GA.

206 *в памет на свещеник:* Вижте бележката на стр. 158.

211, *както Джордано Бруно трябваше да се обърне към човечеството:* Вж. „За безкрайното, Вселената и световите“, преведено на немски

от Л. Куленбек, Йена 1904, Събрани съчинения, том 3, Четвърти диалог, стр. 117. Там буквално се казва: „Следователно съществуват неограничен брой светове, не по начина, по който човек си представя, че тази земя съдържа толкова много

Заобиколено е от сфери, някои от които съдържат по една звезда, други – безброй звезди ; по-скоро всички тези големи звезди обикалят около огромни пространства на свободното пространство...

- 216 „ *Ако сега е най-удовлетворяващо*“: Игнац П. В. Трокслер, „Лекции по философия“, Берн 1835, стр. 101.
„ *Философите вече са правили това преди*“: Пак там, стр. 100.

Моята книга: Вижте бележката на страница 74.

В лекция: Изнесена в Берлин на 8 октомври 1902 г. Виж тома „Върху философията, историята и литературата. Доклади в Работническата образователна школа и Свободния университет в Берлин 1901 до 1905 г.“, Приложение III , Дискусии и лекции в Лигата на Джордано Бруно, библиотека на GA № 51, Дорнах 1983, стр. 314. Вж. „Приноси към Пълните съчинения на Рудолф Щайнер“, брой 79/80 „Рудолф Щайнер и Лигата на Джордано Бруно. Материали за неговия живот, Берлин 1900 до 1905 г.“, Дорнах, Великден 1983 г.

- 220 *Карл Лудвиг Шлайх*, 1859-1922; лекар и писател, приятел на Стриндберг.
В „ производство на тъкани чрез истеричен импулс“: пак там, стр. 256.

„ *Когато Гьоте, този пророк и ясновидец*“: Пак там, стр. 248.

Карл фон Барделебен, 1849-1918; Анатом, професор в Йена.

„ *Всеки нервен център на ганглиите*“: Вж. Рудолф Щайнер, „Светогледът на Гьоте“ (1897), GA Bibl.-No. 6, Глава „Теорията за метаморфозата“, Дорнах 1963, стр. 133.

- 223 „ *Така се появи нов мироглед*“: Виж бележката на стр. 158, пак там, стр. 35 и сл.

232 *Конрад Дойблер*, 1814-1884; Вж. „Конрад Дойблер. Дневници, биография и кореспонденция на горноавстрийския селски философ“, изд. А. Додел-Порт, 2 тома. Лайпциг 1886.

Хайнрих Цишке, 1771-1848; писател, държавник и педагог.

- 234 *Никога няма да узнаем*: Вижте бележката към стр. 69, пак там, стр. 45. Там буквално се казва: „Но по отношение на загадката какво са материята и силата и как са способни да мислят, той трябва веднъж завинаги да реши коя е много по-трудната истина за даване : <Ignorabimus>!“.

236 « *Отдавна, още в младостта си*»: Херман Грим, «Гьоте», Щутгарт и Берлин 1903; Том 2, Лекция 23, стр. 171 и след това.

238 до предишната лекция: Вижте стр. 173 и сл. в този том.

247 *проницателни педагози са казали*: Жан Пол (1763-1825) в „*Levana oder Erziehungslehre*“, Щутгарт и Тюбинген 1845, стр. XXVII. Буквално: „Всеки нов педагог има по-малко влияние от предишния, докато накрая, ако човек разглежда целия живот като образователна институция, един околосветски пътешественик не получава толкова образование от всички народи взети заедно, колкото от своята дойка.“

256 *Едуард фон Хартман*: «Философия на несъзнаваното. Опит за мироглед», Берлин 1869. Вижте също есето на Рудолф Щайнер: «Едуард фон Хартман. Неговото учение и неговото значение», в «Методологични основи на антропософията 1884–1901. Събрани есета по философия, естествени науки, естетика и психология», GA Bibl.-No. 30, Дорнах 1961, стр. 288 и сл.

Сред многото опровержения: „Несъзнаваното от гледна точка на физиологията и теорията на произхода. Критично изследване на естественофилософската част на философията на несъзнаваното“, Берлин 1872.

Оскар Хертвиг, 1849-1922, анатом, ученик на Ернст Хекел; цитираната работа е публикувана в Йена през 1916 г.

261 *Тома Аквински*, 1225–1274, доминиканец, схоластик, богослов в Кьолн. Ученик и приятел на Алберт Велики. От 1261 до 1264 г. ръководи папското богословско училище в Рим, а от 1265 до 1267 г. и доминиканската учебна група там. От 1268 г. нататък преподава в Неапол и Париж. Основното му произведение, „*Summa Theologica*“, е редактирано от Х. Кристман, 36 тома, публикувано през 1934 г. и сл. Вижте също Рудолф Щайнер, „Философията на Тома Аквински“, GA Bibl. No. 74.

265 *Историята е разказвана често*: Вижте също Рудолф Щайнер, „Практическо обучение на мисленето“, Дорнах 1979.

„ *Сега те имат екстравагантностите*“: Виж Аугуст Гьолерих, „Бетовен“, без място на публикуване 1904, стр. 51 в поредицата „Музика“, изд. Р. Щраус.

« <e> все още се появява »: Пак там.

в наскоро публикувана брошура: В. Джос, „Съвременен мистицизъм и свободно християнство“, препечатка от швейцарското богословско списание (Цюрих) XXXIII. 1916, брой 2/3 и 4, стр. 19.

268 *моята работа, публикувана през 1903 г.*: „Християнството като мистичен факт и мистериите на древността“ (1902), GA Bibl.-No. 8.

Теодор Циен, «Ръководство по физиологична психология», 15 лекции, 4-то издание. Йена 1898, стр. 1.

Франц Брентано, „Психология от емпирична гледна точка“, Лайпциг 1874, стр. 20.

307 *дълъг разговор*: Виж Rudolf Steiner, «Mein Lebensgang», GA Bibl.-No. 28, глава IX, Dornach 1982, стр. 154 ff.

308/309 *с неговите... забележки и възражения*: Копие от тези забележки, написани от Рудолф Щайнер, се намира в архива на администрацията на имението Рудолф Щайнер, Дорнах/Швейцария.

Робен Хамерлинг, „Атомизмът на волята. Приноси към критиката на съвременното познание“, 2 тома. Хамбург 1891, том 1, стр. 13, 17, 13.

Густав Теодор Фехнер, „Дневната гледка в сравнение с нощната“, Лайпциг 1879, стр. 4.

312 *Гидеон Шпикър*, „Светогледът на Лесинг“, Лайпциг 1883; „От манастира до академичното преподаване: Съдбата на един бивш капуцин“, Щутгарт 1908; „В повратния момент на християнския световен период : Философска изповед на един бивш капуцин“, Щутгарт 1910. Писмо от Шпикър от 1886 г. не е налично в архива; въпреки това, в писмото си от 4 август 1887 г. Шпикър благодари на Рудолф Щайнер за изпращането му на „Очертания на епистемология на светогледа на Гьоте“ и възнамерява да обсъди епистемологията на Гьоте с Щайнер във връзка с пътуване до Виена (което в крайна сметка не се осъществи поради семейни причини) . Пасажът, споменат от Щайнер в есето му, не е включен в това писмо. Вж. Рудолф Щайнер, „Писма“, том I, GA Bibl. № 38.

Йоханес Фолкелт, „Опит и мисъл. Критическа основа на епистемологията“, Хамбург и Лайпциг 1886 г.

„ *Първото фундаментално твърдение*“: Йоханес Фолкелт, „Епистемологията на Имануел Кант, анализирана според основните ѝ принципи“, Лайпциг 1879, 5.1.

313 *в моята книга*: „Философията на свободата. Очертания на един

съвременен мироглед“ (1894), GA Bibl.-No. 4.

кратките описания на първата и четвъртата книга от този период

: Вижте предходното есе „Познанието за състоянието между смъртта и новото раждане“, публикувано в списание „Das Reich“, редактирано от Александър фон Бернус, Мюнхен, том 1, 1916/17, книги 1 и 4.

„Този, който говори за студенината на света на идеите“: Рудолф Щайнер, „Световният възглед на Гьоте“ (1897), GA Bibl.-No. 6, Dornach 1963, стр. 77.

„съзерцателното съзнание“: Рудолф Щайнер, „Загадката на човека“ (1916), GA Bibl.-No. 20, Dornach 1957, стр. 160.

„Мистицизмът цели това“: Виж бележката на стр. 320, пак там, стр. 76. Формулировката в това есе съответства на тази от първото издание, стр. 59/60.

326 „С неговия обективен идеализъм“: Виж бележката на стр. 17, „Научни съчинения на Гьоте“, том II, стр. LXIV, LXIII, LXIV, LXV.

328 *Едуард фон Хартман е написал*: Вижте бележката на стр. 308/309. Коментарът на Е. в. Хартман завършва неговите бележки върху „Философията на свободата“, 1-во издание, стр. 242 (архивно копие). Вж. също Р. Щайнер, „Философията на свободата“, GA Bibl. No. 4, Dornach 1978, стр. 266.

330 *Моите ангажименти със светогледите на Фридрих Ницше и Хекел*: Виж „Фридрих Ницше, борец срещу времето си“ (1895), GA Bibl.-No. 5; „Хекел и неговите опоненти“, „Ернст Хекел и <Загадката на Вселената>“, „Борбите за <Загадката на Вселената> на Хекел“, „Ернст Хекел. Художествените форми на природата“, в „Методологични основи на антропософията. Събрани есета 1884-1901“, GA Bibl.-No. 30; „Хекел, Толстой и Ницше“, в „Събрани есета по културна и съвременна история 1887-1901“, GA Bibl.-No. 31.

Ще представя това по-късно: Вижте „Антропософия, нейните корени на знанието и плодовете на живота. С въведение върху агностицизма като развращател на истинското човечество“, GA Bibl.-No. 78.

332 *Химическата сватба на Кристиан Розенкройц*: В писмото си от 11 януари 1916 г. Александър Фрайхер фон Бернус се обръща към Рудолф Щайнер с молба да напише увод за планираното препечатване на „Химическата сватба“, публикувана за първи път през 1616 г. в списанието „Das Reich“, което той редактира : „Ако е възможно да напишете увод за това препечатване,

„И дори да беше само много кратко въведение, то, разбира се, би било от голямо значение.“ Как Рудолф Щайнер е възнамерявал да бъде разбран приносът му, става ясно от следния пасаж от писмото му от 20 март 1918 г. до Бернус:

„В това есе стигнах дотам, доколкото е възможно в момента в моето тълкуване на <Химическата сватба>. Бих могъл да отида по-далеч само ако духът на моето тълкуване бъде счетен за неправилен от някоя страна. В настоящата рамка със сигурност не е необходимо да се разглежда екзотеричната розенкройцерска литература повече, отколкото направих в края на есето. Това, което самият аз казах в самия край за позицията на Андреа по отношение на розенкройцерството, е резултат от самото интелектуално изследване. *Това* обаче ще предизвика поклащане на глави от онези, които са писали по въпроса досега. Но моят интелектуален резултат е добре обоснован. Ако бъда принуден да опиша подробно основата — например, поради възникващи възражения — това би надхвърлило обхвата на есе за <Химическата сватба>. Засега смятам, че казаното от мен е достатъчно.“

Целият текст „Химическата сватба на Кристиан Розенкройц, 1459 г.“, записан от Йохан Валентин Андреас, вече е достъпен, наред с други места, в изданието, подготвено от Валтер Вебер (3-то издание, Zbinden Verlag, Базел 1978), което включва и есето на Рудолф Щайнер, както и подробни обяснения и препратки към други твърдения на Рудолф Щайнер по тази тема.

- 337 *Йохан Валентин Андреас*, 1586–1654, лутерански пастор във Вюртемберг, писател. Фактът, че Андреас е автор на „Химическата сватба“, днес едва ли е спорен; все още обаче няма единодушно мнение, че той е и автор на т. нар. розенкройцерски манифести, „Fama Fraternitatis“ Касел, 1614 г., и „Confessio Fraternitatis“ Касел, 1615 г. Произведения: „Vita ipso conscripta“, редактирано от Ф. Х. Райнвалд, Берлин 1849 г.; „Turris Babel sive Judiciorum de Fraternitate Rosaceae Crucis Chaos“, Страсбург 1619 г.; „Химическата сватба на Кристиан Розенкройц, 1459 г.“, Страсбург 1616 г. Животът и делото му са разгледани подробно в: Франсис А. Йейтс, „Просвещение под знака на розенкройцерския кръст“, Щутгарт 1975 г.

- 356 „*Сега добре дошли при Бога*“ : Вижте „Химическата сватба“, изд. от В. Вебер, Базел 1978, стр. 30/31.

- 363 *Кристиан Розенкройц: Фигура от 14-ти /15-ти век*, която не се смята за историческа от класическата историография

Стотици; легендарни, известни от т. нар. розенкройцерски манифести. Вижте бележката на стр. 337. Според това, Кристиан Розенкройц е бил германец от благороднически произход, живял от 1378 до 1484 г. Според Рудолф Щайнер, той е бил реална историческа личност. Вж. също „Езотерично християнство и духовното напътствие на човечеството“, библиотека GA № 130.

369 *Смутът на Тридесетгодишната война*: Относно историческите връзки между розенкройцерите и събитията от Тридесетгодишната война, особено по отношение на ролята на Яков I от Англия, Фредерик V от Пфалц („Зимен крал“) и съпругата му Елизабет (дъщеря на Яков I) , вижте: Франсис Йейтс, „Просвещение под знака на розенкройцерите“, Щутгарт 1975.

377 „*Защото имам добра възможност*“: Виж бележката на стр. 356, пак там, стр. 92. Отклоненията в текста се дължат на факта, че Рудолф Щайнер е използвал по-ранни издания.

381 „*Изкуството е слуга на природата*“ и *природата е дъщеря на времето* “: Пак там, стр. 159.

384 « *Hie mangeln Rhythmus zwei quart Blättlein*»: Ibid., p. 162.

Във „*Фама*“, която, между другото, вече се чете в ръкописен вид в Тирол през 1610 г.: „Фама“ трябва да е била известна като ръкопис още преди отпечатването ѝ (1614 г.), защото Адам Хазелмайер пише през 1612 г., че я е чел в Тирол през 1610 г. Неговият „отговор“ на „Фама“ е публикуван през 1612 г. и препечатан в първото издание на „Фама“. Отговорът на Хазелмайер там включва предговор, в който той заявява, наред с други неща, „че йезуитите са оковали Хазелмайер във вериги и го изпратили на галера заради утвърдителния му отговор на <Фама>.“ (Вж. Ф. Йейтс, пак там, стр. 51/52).

в неговия труд „*Turris Babel*“: Виж бележката на стр. 337.

425 *Вестник* »Die Drei. Monatsschrift für Anthroposophie und Dreigliederung«, публикувано от Der Kommende Tag AG Verlag Stuttgart, редакция S. v. Gleich, по-късно E. Uehli и E. Kolisko. Днес тя е публикувана под заглавието »Die Drei. Zeitschrift für Wissenschaft, Kunst und soziales Leben« от Антропософското общество в Германия.

428 В *Гьотеанума в Дорнах*: Свободен университет за духовни науки, основан от Рудолф Щайнер . Той го замисля през 1923/1924 г. като ново езотерично училище, което под негово общо ръководство е трябвало да бъде структурирано както следва:

Класове I, II и III, от които само I е създаден и ръководен от Рудолф Щайнер до болестта му (есента на 1924 г.).

Секции: Като „център“ общата антропософска секция, в която временно трябва да бъде интегрирана „педагогическата секция“; освен това

Медицинска секция, Секция за реч и музикални изкуства, Секция за изящни изкуства, Секция за изящни науки

, Математическо-астрономическа секция, Секция за естествени науки

, Секция за духовните стремежи на младежта (Младежка секция).

Гьотеанумът в Дорнах, Швейцария, е артистично проектирана двукуполна сграда от дърво, построена между 1913 и 1922 г. под ръководството на Рудолф Щайнер. Сградата, чийто интериор все още не е напълно завършен, но е функционирала от 1920 г., е унищожена от пожар в навечерието на Нова година 1922/23. Рудолф Щайнер създава външния модел за втора сграда, построена от бетон; тя е завършена през 1928/29 г. Вижте Рудолф Щайнер, „Пътища към нов архитектурен стил“, библиотека на GA № 286.

Днес Гьотеанумът служи като конферентен и учебен център. Той е и място за артистични представления (мистериозни драми, представления на „Фауст“, евритмия и др.).

- 429** *Валдорфското училище съществува в Щутгарт:* Основано през 1919 г. като обединено начално и средно училище от Емил Молт, директор на цигарената фабрика „Валдорф-Астория“, и Рудолф Щайнер, който ръководи училището до смъртта си през март 1925 г. Въз основа на антропософията и образователната философия, които той развива, сега има над 200 училища в Европа и чужбина. Вижте лекциите на Рудолф Щайнер за изкуството на образованието в пълното издание в томове библейски № 293-311.

В идеите си за „Тройния социален ред“: Тъй като унитарната държава, независимо дали е монархическа или парламентарна, се е оказала неспособна да реши наболелите социални въпроси на 19-ти и началото на 20-ти век, Рудолф Щайнер разработва „Тройния социален ред“ през 1917 г., което означава, че целият обществен живот трябва да бъде фундаментално разделен на трите сфери: духовен живот, икономически живот и правен живот. Опирайки се на идеалите на Френската революция „Свобода, равенство, братство“, той приписва принципа на свободата на духовния живот, принципа на братството на икономическия живот и принципа на равенството на правния живот. Вижте фундаменталния му труд от 1919 г. „Основните точки на социалния въпрос в жизнените потребности в настоящето и бъдещето“, библиотека № 23 на GA; както и „Есета върху

тройният социален ред и ситуацията по времето 1915–1921 г.“, GA Bibl.-No. 24, и „Социално бъдеще“, GA Bibl.-No. 332a.

Трудът на Рихард Вале „Мозък и съзнание“: Публикуван с подзаглавие „Физиологично-психологическо изследване“ във Виена през 1884 г. Рецензията на Рудолф Щайнер върху този труд е включена в тома „Методологични основи на антропософията. Събрани есета 1884-1901“, GA Bibl.-No. 30, Дорнах 1961, стр. 475-477. Други произведения на Вале: „Цялата философия и нейният край“, Виена и Лайпциг 1894; „Върху механизма на духовния живот“, Виена и Лайпциг 1906.

Велен се позовава на предишното си есе: Виж приложението към този том, стр. 452 и сл.

436 „*Нещо, което съответства на мимолетните събития в света...*“: Пак там, стр. 454.

438 „*Съгласни сме с изложението от автора*“: Виж бележката на стр. 430, рецензията на Рудолф Щайнер, пак там, стр. 476.

440 *Блаватска и Безант*: Вижте бележката на стр. 179.

442 *Трябва многократно да си припомним красивите думи, които един свещеник... изрече*: Вижте бележката на стр. 158.

450 *Weizsäcker дори превежда*: Виж бележката на стр. 168.

ДОКАЗАТЕЛСТВА за

предишни публикации

Математика и окултизъм

Публикувано в „Трудове на Първия годишен конгрес на Федерацията на европейските секции на Теософското общество“, редактирано от Йохан ван Манен, Амстердам 1906 г.

Окултната основа в творчеството на Гьоте

Публикувано в английски превод под заглавие „Окултната основа на творчеството на Гьоте“ в „Трудове на Втория годишен конгрес на Федерацията на европейските секции на Теософското общество“, Лондон 1907 г. Първа публикация на немски език в „Nachrichten der Rudolf Steiner-Nachlaßverwaltung“, брой 10, Дорнах, лято 1963 г.

Теософията в Германия преди сто години

Публикувано в английски превод под заглавие „Теософията в Германия преди сто години“ в „Трудове на Третия годишен конгрес на Федерацията на европейските секции на Теософското общество“, Лондон 1907 г. Първа публикация на немски език в „Nachrichten der Rudolf Steiner-Nachlaßverwaltung“, брой 11, Дорнах, Коледа 1963 г.

Философия и антропософия

Публикувано под заглавие „Философия и теософия“, Берлин 1908; Преработено издание на „Философия и антропософия“ в „Чрез духа към познанието на реалността и загадките на човека“, Берлин 1918; 4-то издание Дорнах 1929 г.; 4-то издание Дюселдорф 1948 г.; 5-то издание Дорнах 1964 г.

Психологическите основи и епистемологичната позиция на антропософията

Публикувано под заглавие „Психологическите основи и епистемологичната позиция на теософията“ в „Atti del IV Congresso Internazionale di Filosofia Bologna MCMXI“, Генуа, без дата; препечатка от това, без място на публикуване, 1911 г.; също в "Anthroposophie. Zeitschrift für freies Geistes leben", 16-та година, книга 4, юли-септ. 1934 г.; в "Die Drei. Monatsschrift für Anthroposophie, Dreigliederung und Goetheanismus", 18-та година, брой 2/3, април/юни 1948 г.; в "Прераждане и карма" и други есета, Щутгарт, 1961 г.

Теософията и духовният живот на настоящето
Публикувано в «Die Drei. Monatsschrift für Anthroposophierung,
Dreigliederung»
и гютеанизъм“, 18-та година, брой 2/3, април/юни 1948 г.

*Няколко думи за теософията на Четвъртия международен конгрес
за*

философия
Публикувано в «Die Drei. Monatsschrift für Anthroposophierung,
Dreigliederung»
и гютеанизъм“, 18-та година, брой 2/3, април/юни 1948 г.

*Каква е целта на хуманитарните науки и как се третират те от
опонентите им ?*

Първоначално публикувана като статията „Каква е целта на духовната
наука? Отговор на <Какво искат теософите?>“ в „Tagblatt für das Birseck,
Birsig- und Leimental“, Ariesheim, бр. 50, 28 февруари 1914 г. Публикувана
като самостоятелно издание в Берлин, 1914 г.

Задачата на хуманитарните науки и тяхното развитие в Дорнах
Няколко издания, Берлин, без дата; Берлин 1920, 1921, Дорнах 1916,
1920
Dornach 1974, 1982 в: «Das menschliche Leben», tb 612.

Човешкият живот от гледна точка на духовната наука (
Антропософия) Дорнах 1916, 1918, 1919, 1932; Щутгарт 1948; Дорнах
1974 1982, т. 612.

Вникването в състоянието между смъртта и новото раждане.
Публикувано в "Das Reich", изд. от А. фон Бернус, Мюнхен, 1-ва
година, книга 1, април 1916 г. и книга 4, януари 1917 г.; също в
"Anthroposophie. Zeitschrift für freies Geistesleben", 17-та година, книга
2, март 1935 г.; в "Das menschliche Leben", tb 612, Dornach 1974, 1982.

*Хуманитарните науки като антропософия и съвременна
епистемология. Личното и безличното.*

Публикувано в «Das Reich», изд. от А. фон Бернус, Мюнхен, 2-ра година,
книга 2, юли 1917 г.; също в «Антропософия. Zeitschrift für freies
Geistesleben», 17-та година, книга 2, март 1935 г.; първо независимо
издание Дорнах 1950 г

Химическата сватба на Кристиан Розенкройц

Публикувано в «Das Reich», изд. от А. в. Бернус, Мюнхен, 2-ра година, книга 3, октомври 1917 г. и книга 4, януари 1918 г., както и 3-та година, книга 1, април 1918 г.; също в «Die Chymische Hochzeit des Christian Rosenkreutz Anno 1459» от Йохан Валентин Андрее, преведено на съвременен немски от Валтер Вебер, Дорнах 1942, Щутгарт 1957, Базел 1978.

Предимна секретност и настоящо публикуване на психически открития

Публикувано в «Das Reich», изд. от А. v. Bernus, Мюнхен, 3-та година, книга 2, юли 1918 г.; също в «Антропософия. Zeitschrift für freies Geistesleben», 17-та година, книга 2, март 1935 г.; в „Антропософия. Österreichischer Bote von Menschengestalt zu Menschengestalt», Виена, 1-ва година, No3. 1 декември 1922 г. и № 4/5, 15 декември 1922 г.

Луцифериански и ариманически елементи в тяхната връзка с човека.

Публикувано в "Das Reich", изд. от А. фон Бернус, Мюнхен, 3-та година, книга 3, октомври 1918 г.; също в "Anthroposophie. Zeitschrift für freies Geistesleben", 17-та година, книга 2, март 1935 г.; първо независимо издание Дорнах 1932 г.

Предговор

Публикувано в «Die Drei. Monatsschrift für Anthroposophie und Dreigliederung », 1-ва година, първи брой, Щутгарт, април 1921 г.

Софи“ на Ричард Уол

Публикувано в «Die Drei. Monatsschrift für Anthroposophie, Dreigliederung und Goetheanismus», 2-ра година, брой 12, март 1923 г.

Каква е целта на хуманитарните науки? Отговор на „ Какво искат теософите ?“

Публикувано в «Tagblatt für das Birseck, Birsig- und Leimental», Ariesheim, № 50 от 28 февруари 1914 г.

Ричард Велен, Критика на знанието и антропософията

Публикувано в «Die Drei. Monatsschrift für Anthroposophie, Dragleitung» и гьотеанизъм“, 2-ра година, брой 12, март 1923 г.

ЛИЧЕН РЕГИСТЪР

Анаксагор (около 500 г. пр. н. е.)
75 Анаксимен (около 600 г. пр. н. е.) 75 Андрее, Йохан Валентин (1586 г.

(до 1654 г.) 337, 352 и сл.,

358, 360

до 369, 376 е., 380, 383-390

Ангел Силезий (1624-1677) 44 е.,

48 Аристотел (384-322 г.

пр.н.е.) 75

до 77, 80 фута, 83 фута, 88-93,

98 до

101, 273 сл., 284

Барделебен, Карл фон (1849-1918)

222 Бетовен, Лудвиг ван (1770 до

1827) 43 265

Бенедикт, Мориц (1835-1920)

141 Бъркли, Джордж (1684-1753)

328 f. Безант, Ани (1847-1933)

179 f.,

218 440 Блаватска, Елена

Петровна

(1831-1891) 179 сл., 218, 440

Бьоме, Якоб (1575-1624) 44 сл.,

48.63 Брентано, Франц (1838-1917) 273,

284 Бруно, Джордано (1548-1600)

157, 206, 211 f., 441 Бюхнер, Лудвиг (1824-1899) 232

Карус, Карл Густав (1789-1869) 64

Демокрит (около 460 - около 371 г. пр.н.е.

(357 г. пр.н.е.)

Декарт, Рене (1596-1650) 103

Дойблер, Конрад (1814-1884)

232 f. Дю Боа-Реймон, Емил (1815 до

1896) 69, 234

Екартсхаузен, Карл фон (1752 до

1803) 63 Екерман, Йохан

Петер (1792

(до 1854 г.) 21, 32 Енемозер,

Джоузеф (1787-1854)

64

Фехнер, Густав Теодор (1801 г.)

(до 1887) 246, 310 Фихте,

Имануел Херман

(1797-1879) 217 f. Фихте,

Йохан Готлиб (1762 до

1814) 43 сл., 52-59, 95, 101

217

Галилео, Галилей (1564-1642) 83 ед., 157 ед., 183 206, 223 441

Гаус, Карл Фридрих (1777-1855) 13

Гайслер, Фридрих Якоб Курт (1859-?) 13

Гьоте, Йохан Волфганг фон (1749-1832) 17-45, 49, 116,

221 е., 236 е., 322, 326, 328 е.

Грим, Херман (1828-1901) 236 сл.

Хекел, Ернст (1834-1909) 232,
259, 330 Хамерлинг, Робърт
(1830-1889)
309 сл., 315, 317 Хартман,
Едуард фон (1842 до
1906) 256 до 260, 307 сл., 324
до
330 Хегел, Георг Вилхелм
Фридрих
(1770-1831) 43 сл., 64, 95,
217,
325-329 Хелмхолц, Херман
фон (1821
(до 1894 г.) 87, 137
Хераклит (ок. 540-480 г. пр.н.е.)
75 Хердер, Йохан Готфрид
(1744 г.)
до 1803 г.) 17, 19.43^(5
Хертвиг, Оскар (1849-1922) 259
Хюм, Дейвид (1711-1776) 328

Кант, Имануел (1724-1804) 11,
43, 54, 77, 84-88, 94-98, 312
Кеплер, Йоханес (1571-1630) 83,
99 157 441
Кернер, Юстин (1786-1862) 64
Килмайер, Карл Фридрих
(1765)
(до 1844 г.)29
Кнауер, Винченц (1828-1894) 90
Коперник, Николай (1473 до
1543) 109, 157 сл., 183, 205,
223,
365, 441, 442 Кожухар,
Джоузеф (1853-1902)
326

Лайбниц, Готфрид Вилхелм
фон
(1646-1716) 12 Лесинг,
Готхолд Ефраим
(1729-1781) 19, 43 ff. Luther,
Martin (1483-1546) 84
Lutoslawski, Wincenty (1863 до
1954)154

Моцарт, Волфганг Амадеус
(1756-1791)43
Мюлер, Йоханес (1801-1858) 137
Мюлер, Лауренц (1848-1911)
223 е.

Нютон, Исак (1642-1727) 12
Ницше, Фридрих (1844-1900)
330 Новалис, Фридрих Георг
фон
Харденберг (1772-1801) 19,
60 и сл.

Окен, Лоренц (1779-1851) 63

Парацелз (1493-1541) 44, 48, 63
Пол, Жан (1763-1825) 19
Платон (427-347 г. пр.н.е.) 7-10,
14 сл.н.е.
75 сл., 273 сл., 284, 357
Питагор (около 582-493 г.
пр.н.е.)
75 фута.

Реди, Франческо (1626-1697)
147 Риман, Бернхард (1826-
1866)
13
Ригенбах, Е. 170 сл., 440 сл.
Розенкройц, Кристиан (1378 до
1484) 363-384

Шелинг, Фридрих Вилхелм
Йозеф (1775-1854) 43 сл., 64,
95, 217
Шилер, Фридрих (1759-1805) 19,
22, 34 сл., 43-54, 59, 116
Шлайх, Карл Лудвиг (1859 до
1922) 220 ff.
Шопенхауер, Артур (1788 до
1860) 43,86,312
Шуберт, Готилф Хайнрих фон
(1780-1860)64

- Шафтсбъри, Антъни Ашли
Купър, граф на (1671-1713)
136
- Симони, Оскар (1852-1915) 13
- Сократ (469-399 г. пр.н.е.) 75
- Соловеф, Владимир (1853-1900)
267
- Шпикър, Гидеон (1840-1912) 312
- Спиноза, Барух (1632-1677) 45
- Щадлкр (Абе) 266
- Старк,
Северин 154
- Стефенс, Хенрик
(1773-1845) 63
- Таис (ок. 625-545 г. пр.н.е.) 74
- след Тома Аквински (1227-
1274)
78, 82, 261-264
- Трокслер,
Игнац Пол Виталис (1780 г.
(до 1866 г.) 64 ф., 216 ф.
- Унгер, Карл (1878-1929) 94
- Валентин, Файт (1885-1916) 30
- Волкелт, Йоханес (1848-1930)
312
- Избери, Ричард (1857-1935)
430 н сл., 452
- Вебер, Карл
Мария фон (1786 до
1826) 265
- Вайцзекер, Карл (1822-1899) 450
- Винкелман, Йохан Йоахим
(1717-1768) 22.41
- Ziehen, Theodor (1862-1950) 272
- Zimmermann, Robert (1824 до
1898) 176
- Цхоке, Хайнрих
(1771-1848)
232